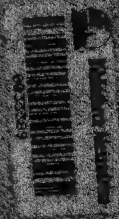


مصادر الديموقراطية

شهادة المجموع أم دور النخبة

إعداد
لاريج داي موند



الكتاب

مصادر الديموقراطية

ثقافة المجموع أم دور النخبة

إعداد
لاريج دايونند

ترجمة
سميه فلو عبود



السلامة

*Political Culture and Democracy in
Developing Countries, edited by
Larry Diamond
© Lynne Rienner Publishers, Inc., 1993*

الطبعة العربية
© دار الساقى جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى ١٩٩٤
تم نشر هذا الكتاب بالتعاون مع مؤسسة تعزيز الديمقراطية
والتنوير السياسي في الشرق الأوسط
ISBN 1 85516 720 4

بتأليف تاييت، شارع أمين منيمنة (نزلة السارلا)، العمراء، صرب : ١١٢/٥٣٤٢ بيروت - لبنان
ماتلف : ٣١٧٤٤٢ (٠١) : فاكس : ٦٠٣٣٦٥ (٠١)

DAR AL SAQI

London Office : 26 Westbourne Grove, London W2 5RH, Tel: 071-221 9347 ; Fax : 071-229 7492

المسهمون في هذا الكتاب

– جهاد عودة: المدير المسؤول عن «مركز التنمية السياسية ودراسات التنمية الدولية في القاهرة». من مؤلفاته الأخيرة باللغة الانكليزية، دراسة بعنوان: «An Uncertain Response: The Islamic Movement in Egypt» صدرت في مجموعة جاييز يسكاتوري:

«Islamic Fundamentalism and the Gulf Crisis» ودراسة بعنوان: «The Normalization of the Islamic Movement in Egypt» صدرت في مجموعة مارتن مارتني و ر. سكوت آلبني:

«Accounting for Fundamentalism» ودراسة بعنوان: «The Foreign Policy of a Fragmented Polity: The Case of Sudan» صدرت في مجموعة علي دسوقي وبهجت كوراني:

«The Foreign Policies of the Arab World»

نعومي شازان: أستاذة العلوم السياسية في الجامعة العبرية في القدس. لها دراسات عديدة حول السياسة والدولة والمجتمع المدني والديموقراطي في افريقيا. من مؤلفاتها كتاب بعنوان: «Anatomy of Ghanaian Politics: Managing Political Recession 1969-82» وكتاب بعنوان: «Ghana: Coping with Uncertainty» (مع ديبورا هيلو)، وكتاب بعنوان:

«The Precarious Balance: State and Society in Africa» (بإشراف دونالد روتشيلد)، وكتاب بعنوان:

«Early State in Africa» (مع س. ن. إيزنشتاد وم. أيتزل).

وكتاب بعنوان: «Politics and Society in Contemporary Africa» (مع روبرت

مورتيمور، وجون رايفنهيل ودونالد روتشليد). تم انتخابها كعضو في الكنيسيت عام ١٩٩٢.

لاري دايغوند: بأحث كبير في مؤسسة هوفر ونائب رئيس تحرير في «Journal of Democracy» من مؤلفاته: «Class, Ethnicity and Democracy in Nigeria»، وله مقالات وأبحاث عديدة حول الديمقراطية وتطبيق الديمقراطية في نيجيريا وأفريقيا بالمقارنة مع دول أخرى. من المجموعات التي شارك فيها: «Democracy in Developing Countries» (مع خوان ج. لينز وسامبور مارتن ليجيسيت)، و: «The Democratic Revolution: Struggles for Freedom and Pluralism in the Developing World, Reexamining Democracy»

(مع غاري ماركس)، و «Israeli Democracy Under Stress»

(مع يهود سبرينزك) و: «The Global Resurgence of Democracy» (مع مارك ف. بلاتس).

إيرغون أوزبودون: أستاذ القانون الدستوري والسياسة المقارنة في كلية الحقوق في جامعة أنقرة، ورئيس «جمعية العلوم السياسية التركية»، ونائب رئيس «المؤسسة الديمقراطية التركية». من مؤلفاته حول السياسة الديمقراطية في تركيا ومن خلال نظرة مقارنة، كتاب: «Social Change and Political Participation in Turkey» ومن المجموعات التي شارك فيها: «The Political Economy of Income Distribution in Turkey» (مع عيدين يولوسان)، و: «Atatürk: Founder of a Modern State» (مع علي كازانسيفيل) و:

«Competitive Elections in Developing Countries» (مع مايرون واين).

بول إ. سيغوموند: أستاذ العلوم السياسية في جامعة برينستون. في أربعة عشر كتاباً وأكثر من مئة مقالة تناول الأوضاع السياسية في أميركا اللاتينية والاقتصاد السياسي فيها، والأوضاع السياسية في تشيلي بنحو خاص، والفكر السياسي، والقانون الطبيعي، والديمقراطي، ولاهوت التحرير. من مؤلفاته:

«The Democratic Experience» (مع راينهولد نيهور)، و: «Natural Law in Political Thought, the Overthrow of Allende and the Politics of Chile, 1964-76» و: «The Military Institution in Latin America» (مع روبرت ويسشون)، و: «Liberation Theology at the Crossroads: Democracy or Revolution?»

ريتشارد سيسون: أستاذ العلوم السياسية والنائب الأول لعميد جامعة كاليفورنيا في لوس أنجلوس. من مؤلفاته العديدة: «Elections and Party Politics in India» (شارك في

المساهمون في هذا الكتاب

تحريره دواين مارفيسك، و: «The Congress Party in Rajasthan» و:
«Representative Institutions and the Democratic Polity: Some
«Comparative Politics: Institutions و: «Socioeconomic Explanations»
Behavior and Development) (مع دافيد ت. كاتيل)، و:
«Congress and Indian Nationalism» (مع ستانلي أ. ولپيرت) و: «War and
«Secession: Crisis and Decision in South Asia 1971» (مع ليو روز)، وهو يعمل في
هيئة التحرير في مجلتي «Asian Survey» و«Asian Affairs».

مقدمة

الثقافة السياسية الديمقراطية

لاري دايموند

الثقافة السياسية وعادت إلى دراسة علم السياسة المقارن. إلا أن الشك لا يزال قائماً في كون الثقافة السياسية ليست مفهوماً قليلاً فحسب - يجعلنا نتبين انتشار القيم السياسية والمعتقدات والمفاهيم السائدة بين السكان على نحو مميز وراسخ نسبياً - بل أيضاً (والى حدّ أبعد) في كون الثقافة السياسية مفهوماً مفيداً لأنه يفسر لنا الكثير.

في إطار علم السياسة المقارن، قليلة هي المشكلات التي تبدو، من منظور الثقافة السياسية، قابلة للتوضيح أكثر مما تبدو أصول نشأة الديمقراطية واستمراريتها، وتؤكد النظريات البارزة حول الديمقراطية، الكلاسيكية والحديثة، أن الديمقراطية تتطلب من المواطنين مجموعة خاصة من القيم والتوجهات السياسية: الاعتدال، والتسامح واللطف والفعالية والمعرفة والمشاركة. كانت الاعتقادات بشرعية النظام والقدرات على فهمها تعتبر دائماً عنصراً حاسماً في تغيير النظام، ولها تأثيرها خصوصاً على استمرارية الديمقراطية أو انهيارها^(١). أظهرت الأعمال الرائدة لآلوند (Almond) وفيربا (Verba) وإنكيليس (Inkeles) وسميث (Smith) أن الدول تختلف بشكل ملحوظ في أنماط معتقداتها وقيمها ومواقفها الوثيقة الصلة بالسياسة، وأن عناصر الثقافة السياسية هذه تتحدد بوضوح في الدول في إطار التجارب الحياتية والتعليم، والطبقة الاجتماعية^(٢). منذ أواخر الخمسينات قدم سايكور مارتن ليسيت (Seymour Martin Lipset) دليلاً وافياً يثبت أن هناك علاقة إيجابية قوية بين التطور الاقتصادي والديمقراطية، وأن الاعتقادات والمواقف والقيم السياسية هي متغير مؤثر هام في هذه العلاقة^(٣). في عام ١٩٨٠ قدم إنكيليس ودايموند دليلاً أكثر وضوحاً لوجود علاقة بين مستوى التطور الاقتصادي وانتشار القيم الديمقراطية في الدول. وفي محاولتهما ضبط التطور الاقتصادي توصلاً إلى أن ثمة روابط اجتماعية (طبقية) إيجابية

قوية، في الدول المتخلفة كنماذج في دراستهما، بين معدّلات التسامح والثقة والفعالية والقناعة الذاتية ومعدل الدخل القومي للفرد في تلك الدول^(٤). ومؤخراً أظهر رونالد إنغلهارت (Ronald Inglehart)، مستنداً إلى بيانات استطلاع شملت أكثر من عشرين دولة أوروبية في معظمها، أن القناعة الحياتية، والثقة المتبادلة بين الأشخاص، ورفض التغيير الثوري ترتبط بشدة ليس بالتطور الاقتصادي فحسب، بل بالديموقراطية المستقرة، وأن الثقافة السياسية قد تشكل حلقة حاسمة بين التطور الاقتصادي والديموقراطية^(٥).

وعلى الرغم من هذه الخلفيات النظرية والتجريبية الجديرة بالاهتمام، والتي تدفع إلى الظن بأن الثقافة السياسية تلعب دوراً هاماً في تطور الديمقراطية وبقائها (أو إخفاقها)، فإن أعمال جيل ما بعد الستينات حول الديمقراطية تميل إلى تجاهل الظاهرة، خصوصاً على المستوى الجماهيري. في «المقدمة» (Forward) يذكر آلوند بعض النزعات السياسية والفكرية في العلوم الاجتماعية، التي عارضت أو رفضت، خلال الستينات والسبعينات نظرية الثقافة السياسية، من اليمين واليسار على حد سواء. ولكن إلى جانب الحملات المنهجية لنظريات التبعية والماركسية الجديدة والخيار المنطقي، هناك كثير من الأبحاث حول الديمقراطية يستند إلى منطلقات نظرية أكثر تقليدية أظهرت بدورها بعض الاعتراف بمتغير الثقافة السياسية.

إن دمج متغير الثقافة السياسية في تحليلات نشأة الديمقراطية قد شدّد باصرار (حتى مرحلة متأخرة) على النخبة السياسية. وعرفت نهاية الستينات نظريتين تأسيسيتين حول هذا المتغير الفاعل، لروبرت داهل (Robert Dahl)، ودانكورت راستو (Dankwart Rustow) في مؤلفه «Polyarchy» (الحكم المتعدد)؛ يرى داهل أن الحكم المتعدّد المستقر (الديموقراطية الليبرالية) يبدو مرجحاً للظهور في سياق تاريخي سبق فيه توسّع المنافسة السياسية توسّع المشاركة السياسية (كما هو حاصل في انكلترا والسويد). تاريخياً، كان هذا المسلك ناجحاً للغاية لأن قواعد وتطبيقات وثقافة السياسة التنافسية تطورت أولاً عند نخبة قليلة عملت فيها «أواصر الصداقة والعائلة والمصلحة والطبقة والأيديولوجيا» على كبح حدة الصراع. «في فترة لاحقة، بعد إدخال المزيد من الطبقات الاجتماعية في السياسة كان من السهل تأهيل هذه الطبقات اجتماعياً للمشاركة بمقتضى قوانين وممارسات السياسة التنافسية التي سبق وتطورت بين فئات النخبة، ونتج عن ذلك شكل من نظام «الأمن المتبادل» الذي تطور في مراحل سابقة كان الصراع فيها أكثر انحساراً. إن القيم والقوانين والتوجهات السلوكية التي تشكل أساساً لهذا النظام من الأمن المتبادل – التسامح والثقة والتعاون والكبح والتكيف – «قابلة لتتكون بين أفراد نخبة صغيرة يشتركون في وجهات نظر متماثلة، أكثر منها بين أفراد مجموعة كبيرة ومتغايرة من القادة الذي يملّون طبقات اجتماعية بأهداف ومصالح وتطلعات شاسعة الاختلاف»^(٦). وعلى الرغم من أن التحليلات النظرية المتأخرة للتحولات الديمقراطية سوف تشدّد أكثر على حالات حديثة لنشأة الديمقراطية مجدداً، على نحو

متكرر وبدون معالجة واضحة للثقافة السياسية (أو لا أسهم به داخل)، فإنها ستكون مدينة بالكثير لصياغات داهل ورأسو الفكرية^(٧).

كانت مقالة راستو حول التغيرات الديمقراطية المؤثرة على نحو خاص في توجيه الاهتمام إلى عنصر النخبة المتغير، وإلى العوامل السياسية والنيوية والوضعية التي تحدد خيارات النخبة وتفاعلاتها ونقلاتها الجوهرية في مجال القيم. وعلى نحو ما ورد في نظرية داهل، فإن الديمقراطية في نموذج راستو تبدأ عندما تقرّر فئة صغيرة نسبياً من النخبين، في فترات زمنية أو في مراحل تاريخية شهدت تغييراً أساسياً: بـ «قبول التعدّد داخل الوحدة»، وخوض صراعاتها سلمياً في إطار قوانين وإجراءات ديمقراطية^(٨). في كلتا النظريتين، لا ينجم هذا القرار الحاسم أساساً عن نقلة في القيم الرئيسية بل عن اعتبارات استراتيجية - ادراكات متبدلة للخطر. يختار النخبون الديمقراطية ذراعاً لأنهم يدركون أن ثمن محاولة إخضاع منافسيهم السياسيين يفوق كلفة التسامح معهم (واشراكهم في منافسة منظمة دستورياً)^(٩). ويلوح، على نحو بارز، في هذه الحسابات، الحذر من الضعف الناتج عن الوقوع في أزمة سياسية أو التخوف من عنف جماعي^(١٠). وقد تلعب دوافع أكثر مبدئية دوراً في خيار الديمقراطية، لكن «طالما أن الأمر تسوية حقيقية فإنها ستبدو خياراً في المرتبة الثانية بالنسبة لكافة الفئات الرئيسية المعنية. في مرحلة القرار ليست الأهمية للقيم التي يتمسك بها القادة على نحو مجزؤ، بل للخطوات الملموسة التي يردون اتخاذها»^(١١). فيما بعد، في «مرحلة التعهيد»، تكتسب الخيارات المحتملة والذرائعية للقادة السياسيين تعهداً أعمق، متجذراً في القيم والمعتقدات، من خلال ممارسة النخبين وجمهور المواطنين على حد سواء للديمقراطية بشكل مستمر وناجح.

إن نشأة الديمقراطية من خلال تكيف النخبة تشكل أيضاً موضوعاً أساسياً في عمل أرند ليبهارت (Arend Lijphart) حول الديمقراطية الاتحادية في المجتمعات التي تعاني من انقسامات عميقة. ومع أن وجود تقليد سابق بتكثيف النخبة يُعدّ شرطاً مؤثراً في هذا النمط من الديمقراطية، يؤكد ليبهارت على «عناصره الإدارية والعقلانية والهادفة والتعاضدية»، التي قد تدفع بالنخبة السياسية المتصارعة سابقاً إلى أنماط تكيفية (اتحادية) كوسيلة لتحاشي تكرار «الحوادث المأساوية» كالحرب الأهلية مثلاً^(١٢)، أو لصعد «الخطر المتواصل للنزاعات الانفصالية»^(١٣). لأن هذا النموذج يمثل السيطرة المدعومة وحرية التصرف من قبل نخبين من فئات مكتفية ذاتياً، ومنفصلة (فزر منفلقة)، جامعاً بين العزل المشترك على المستوى الجماهيري والتعاون الفوقي على مستوى النخبة، فإنه لا يعتمد على نشر ثقافة النخبة الاسترضائية بين عامة الناس. يؤكد ليبهارت، بالفعل، أن قوانين لعبة التكيف في البلاد المنخفضة «هي جزء من الثقافة الوظيفية التي تطورت وغرست في النخبة، وليست من الثقافة الجماهيرية»^(١٤).

في كل واحدة من هذه النظريات نلاحظ بروزاً تدريجياً ومتزايداً للثقافة الديمقراطية، الموجودة منذ البداية أو بشكل بارز على مستوى النخبة، كنتيجة للخيارات الذرائعية الاستراتيجية التي يتخذها عدد صغير نسبياً من اللاعبين السياسيين. كان هذا، في الواقع، النموذج الذي يركز إلى التجربة التاريخية البريطانية، والذي استهل به آلوند وفيربا كتابهما «الثقافة المدنية» (Civic Culture):

«وجد الهويغون (Whigs) الأرستقراطيون أن من الممكن الدخول في ائتلاف مع تجار وصناعيين مستقلين، لترسيخ مبادئ السيادة والتمثيل البرلمانيين على نحو متين. القوى التقليدية الأرستقراطية والملكية استوعبت ما يكفي من هذه الثقافة المدنية لتنافس ذوي الميول العلمانية من أجل الدعم الشعبي، وفي الواقع لتلين مواقفهم وحشهم على محبة واحترام الأمة ومؤسساتها العريقة.

«وما برز كان ثقافة ثالثة، ليست تقليدية ولا حديثة بل مشتركة بينهما؛ ثقافة متعددة تركز إلى تبادل الأفكار والإفناء، ثقافة إجماع وتنوع، ثقافة سمحت بالتغيير إلا أنها جعلته معتدلاً. تلك كانت الثقافة المدنية. وفي ظل هذه الثقافة للمماسكة، تستطيع الطبقات العمالية أن تدخل في عالم السياسة وأن نجد من خلال التجربة والخطأ لغة لصوغ مطالبها والأساليب التي تجعلها فاعلة»^(١٠).

بعد رجوعه حديثاً إلى هذه المعالجة وإلى الكتابات المتأخرة حول المراحل الانتقالية، يصف آلوند الديمقراطية بأنها «حالة تكون» مستمر. قد تصل الديمقراطية المستقرة إلى «مرحلة التوازن» في هذه العملية لكنها تكون «معرضة للتقدم أو للتأخر» (كما يدل خيار داهل لتعبير «الحكم المتعدد» بدلاً من الديمقراطية)^(١١). يبدو تغير الثقافة السياسية عاملاً متغيراً أساسياً في تقرير متى وكيف يتجه نظام سياسي للإقتراب أو الابتعاد أكثر عن المثال المتكامل للديمقراطية.

إن الكتابات الأقرب عهداً حول الانتقال الديمقراطي تتمفصل مع الكتابات المبكرة في نواح لها دلالتها (إن لم تكن واضحة في معظم الأحيان). في مؤلفاتهما العديدة التي يدرسان فيها التحولات الديمقراطية، والتي قدمها غيليرمو أودونيل (Guillermo O'Donnell)، يتابع فيليب شميتر (Philippe Schmitter) ولورنس هويتهد (Laurence Witehead)، على نحو مشابه، التركيز على خيارات تفاعل نخبة مناضلين استراتيجياً في نظام فاشستي وفي المعارضة الديمقراطية له. وهما، مثل راستو، يستبعدان بصراحة أهمية التحول إلى إجماع مسبق على القيم الديمقراطية. يبدأ التحول في نظام حكم عندما ينشئ النظام ويحسب جزء من قيادته أن مصالحه تتعزز أفضل (أو أن المخاطر تصبح أقل) باعتماد الليبرالية. يتضمن نموذج أودونيل وشميتر انتقالاً بواسطة عناصر أساسية من نظام الحكم

والمعارضة معاً، نحو ثقافة سياسية ذرائعية وأكثر ليونة، إلا أن النموذج يؤكد على قيادة النخبة لعمليات سياسية، من مناورة وتحريك وتفاوض – تشبه لعبة شطرنج متقنة متملدة الطبقات – والتي تبدو فيها الثقافة السياسية في خلفيتها مجرد متغير ضمني. ومع أنهما يتناولان انبعاث الوعي السياسي وفاعلية العاملين على المستوى الجماهيري – تراجع الخوف والغضب والاستعداد لتبني أعمال خطرة للمعارضة – فهما لا يلتفتان في هذا السياق إلى التغيرات في القيم والأعراف والمعتقدات وكيف أنها تحفز وتعكس وتسبق مرحلة الانتقال^(١٧).

تتضمن دراسة خوان لينز (Juan Linz) التي تركز على النخبة، أكثر من معظم الدراسات في هذا المجال، أبعاداً معينة للثقافة السياسية عند النخبة وذلك في تأكيدها على «إخلاص» المعارضة الديمقراطية، وكون هذا الاخلاص متغيراً أساسياً في تحديد ما إذا كان ثمة عملية إنحلال سوف تبدأ بالاعتمال. ومع أن لينز يطرح مؤشرات العشرة «للإخلاص» في سياق صوغ قواعد سلوكية أكثر تحديداً، فإن هذه المؤشرات تشتمل على عناصر عامة للثقافة الديمقراطية كالتسامح والاعتدال، والأهم من ذلك أنها تشتمل على التزام بقواعد اللعبة الديمقراطية (مع أنها لا تمهد إلى أي مدى يجب أن تتجنر هذه التوجهات من القيم الجوهرية)^(١٨). كما تُعين دراسات أخرى تتمحور حول النخبة أيضاً، أبعاداً ضمنية للثقافة السياسية. وربما كانت الأكثر تأثيراً فيها مؤلفات مايكل بيرتون (Michael Burton) وجون هيغلي (John Higley) وريتشارد غونتر (Richard Gunther). بعد طرح فرضية وجود ثلاثة أنماط من بنية النخبة – «غير موحدة»، و«موحدة إيديولوجياً»، و«موحدة بالتراضي» – يؤكد بيرتون وهيغلي أن نخبة وطنية موحدة بالتراضي فقط «تنشأ نظاماً مستقراً، قابلاً للتطور إلى ديمقراطية حديثة»^(١٩). هناك وجهان مميزان للنخبة الموحدة بالتراضي: أحدهما بنيوي، «بنية متكاملة من التفاعل الشامل تقريباً، والثاني ثقافي، «إجماع ضمني بدرجة كبيرة حول قوانين ومبادئ السلوك السياسي يؤدي إلى موالاة مقيدة»^(٢٠). إن التأكيد على تكيف النخبة مع قوانين اللعبة – «قواعد سلوكية مؤسسية تقيد التعبير عن الصراع»^(٢١) – يشابه كثيراً مع نظرية داهل حول نشأة «الأمن للتبادل» و«مرحلة القرار» في التغيير عند راستو، كما يقترب أيضاً من مفهوم لينز حول الاخلاص الديمقراطي والمبادئ السياسية والاقتصادية التي أشير إليها بوضوح في دراسات ظهرت مؤخراً حول التغيرات الديمقراطية^(٢٢).

ويرى بيرتون وغونتر وهيغلي في صياغة حديثة للنظرية التي تتمحور بشكل أوضح حول التماسك الديمقراطي، أن نخبة متحدة بالتراضي تبرز بسرعة من خلال «تسوية» تقوم على ما يشبه التعاقد بين النخبة، أو تبرز بشكل أكثر تدرجاً من خلال عملية «تقارب». وتشتمل هذه العملية الأخيرة على تشكيل إئتلافات انتمائية عريضة إضافة إلى تقبيل «النخبويين

المنشقين والعدائين» تدريجياً لشرعية النظام الديمقراطي واعتدال المواقف الأيديولوجية والسياسية المستقطبة. «هذا الاعتدال يردم تدريجياً الفجوات الأيديولوجية العميقة التي يتصف بها التفكير النخبوي»، ومع التخلي عن «المواقف المعارضة للنظام أو نصف الموالية له» تنشأ الثقة السياسية^(٢٣). وهكذا نلاحظ خلال التماسك الديمقراطي بروز ثقافة سياسية نخبوية تتصف بالاعتدال والتكيف والمجازبة المقلدة والاخلاص للنظام والثقة. هذه المبادئ تعزز إمكانية الاستشراف وتلطف من حدة الصراع السياسي.

وكما سرى لاحقاً، فإن هذه الصياغة تتمفصل في نواح مهمة مع الكتابة الراسخة حول الثقافة السياسية والديمقراطية. إلا أنها تختلف معها في نقطتين أساسيتين، فهي أولاً لا تهتم كثيراً بتوحيد القيم المسبق الذي يدفع أو يحرك النخبويين إلى تشكيل هذا التفاهم المتبادل، بل تميل بالأحرى إلى تحديد بواض في المنطق النخبوي لحالة الصراع. ومن ناحية ثانية تظل الثقافة السياسية، في مدى دخولها في التحليل محصورة، تقريباً، في مستوى النخبة. وعلى الرغم من أن نظريتهم تدمج المشاركة الديمقراطية الجماهيرية والقرار العريض المتبادل بشرعية المؤسسات الديمقراطية على أنها عناصر للتماسك، فإنهم لا يخضعون ذلك للبحث. يؤكد بيرتون وغونتر وهينلي على أن «ما يميز بين الديمقراطيات غير التماسكية والتماسكية بالدرجة الأولى هو «غياب وحدة الإجماع عند النخبة»^(٢٤). إن تجاهل الظواهر على المستوى الجماهيري يطرح مشكلات نظرية خطيرة. وكما يبين الباحث الذي تناول الحالة المكسيكية (في الكتاب)، فإن تسويات النخبة قد تكون استيعادية واستقطابية، مُشكِّلة عقبات هامة أمام تطور الديمقراطية وحيويتها^(٢٥). وكما يظهر جون بيلر (John Peeler) في هذا الكتاب أيضاً، «إن فعالية التسويات عند النخبة تركز إلى إحراز استقطاب واسع بين النخبة وشن قنوات متينة للمشاركة الجماهيرية في المؤسسات الرئيسية؛ وحيث لا يتم تحقيق ذلك، أو التكيف معه وإعادة إنتاجه عند الضرورة مع التغيير الاجتماعي، قد يترسب الاستقرار الديمقراطي بشكل واضح للتآكل»^(٢٦). يسلم بيرتون وغونتر وهينلي بهذه النقطة، لكنهم لا يبحثون في التغيرات على المستوى الجماهيري في البنية الاجتماعية، وفي السياسة والثقافة التي قد تُعبط أو تقلب عمليات التماسك الديمقراطي.

تطرح معالجات بارزة أخرى التحدي الذي يشكِّله التماسك الديمقراطي – وعلى نحو مماثل التحدي الذي شكَّله التحول الديمقراطي – على أنه في الأساس «براعة ديمقراطية» من قبل القادة الرئيسيين والنخبة. بالنسبة للينز وألفريد ستيبان (Alfred Stepan) فإن هذا يتضمن تمديدات سياسية كترسيخ التزامات متينة للتمسك بالمبادئ الدستورية وسيادة القانون، مما سيدفع الناس إلى تقدير الديمقراطية حتى عندما لا تكون جيدة الأداء اقتصادياً؛ وإلى زيادة تدريجية في التحكم المدني ديمقراطياً، بوسائل العنف في الدولة وكبح سائر أشكال العنف في المجتمع؛ وإلى طرح تعديلات مؤسسية أكثر ملاءمة وقابلية للتطبيق

كالحكم البرلماني^(٣٧). الجدول الذي وضعه هوابتهيد حول «الخيارات والأوضاع الحاسمة» لتحقيق التماسك يشتمل على «عملية متكررة لبناء الثقة» تؤدي إلى صوغ «التزام مهيم لا نزاع فيه» بالديمقراطية من جانب خمسة فاعلين أساسيين: القوات المسلحة، والطبقات المالكة، والتيار الراديكالي، والسياسيون الوسطيون (الماليون إلى التفرقة الطائفية)، والولايات المتحدة الأميركية (في حالة أميركا اللاتينية على الأقل)^(٣٨). وعلى نحو مماثل، فإن الحرفة السياسية تشتمل عند جيوسيتي دي بلما (Giuseppe Di Palma) على مبادرات حكيمة في بناء المؤسسة السياسية والتكيف من جانب القادة السياسيين مع تأمين حصص ما في النظام لكل الفئات الأساسية، كأن يصار إلى ذلك عبر «تشكيل إئتلافات دستورية عريضة وشاملة» و«تكتيكات وإشارات في الوقت المناسب» لطمأننة فئات استراتيجية واقتناعها بالديمقراطية (مثل النخبة من رجال الأعمال والحكم)^(٣٩). كل واحدة من هذه النظريات تؤكد على أهمية ترسيخ الاعتدال والتحقق والتسوية والإلتزام الصارم بالاجراءات الديمقراطية من جانب النخبة، إلا أن أتباعها لا يفي في مجال تحديد الرابط بين هذه الأنماط من السلوك والقيم السياسية (التغيرية) والأفكار والمعتقدات.

من المؤكد أن في كل واحدة من هذه المعالجات تقديرًا لدور التغير الثقافي في تعزيز الإلتزام الشعبي والنخبوي بالديمقراطية. يشير لينز وستيان إلى «التقدير المتزايد للديمقراطية كهدف هام يحتاج لأن يُصان ويحصّن من أجل ذاته» نتيجة لما تتعرض له سلطة الدولة من إساءة مستفحلة لم يسبق لها مثيل» من قبل الأنظمة البيروقراطية - الفاشية في البرازيل والأوروغواي والأرجنتين (وبالإمكان إضافة النظام التشيلي أيضاً)^(٤٠). ويذكر دي بلما إعادة تقييم ماثلة قام بها اليسار الإسباني، وهي تشكل أيضاً ضغطاً معيارياً على اليمين «نظراً لضعف الثقة الكلي الذي تتعرض له الفاشية وللقيم المعيارية الرفيعة التي تنسب، في الفترة المتأخرة إلى الديمقراطية باعتبارها وسيلة لإعادة تكوين مجتمع سياسي»^(٤١). يعزف ريتشارد غونتر التعليم السياسي داخل نطاق النخبة السياسية الإسبانية بأنه عامل رئيسي يستحث النزاعية والإعتدال^(٤٢). ويسلم هوابتهيد نظرياً بأن التماسك الديمقراطي يشتمل، جزئياً، على تعزيز تدريجي للثقة والتعاون بين المتنافسين السياسيين، والتزام متزايد، «بمدني» أكثر منه «وسائلي»، بالقوانين الديمقراطية للعبة، إضافة إلى إنجاز تغيرات أكثر إنساعاً في الإدراك السياسي عبر مشاركة سياسية جماهيرية^(٤٣). لكن هذه التغيرات المبشرة في الثقافة السياسية لا يصار إلى تقويمها وتفحصها منهجياً. ويظل التأكيد المهيم على خيارات النخبة، والتفاعلات الاستراتيجية، والمخططات المؤسساتية. ومن الممكن فعلاً القول إن أي ميدان للدراسة النظرية والتجريبية حول الديمقراطية لم يطرح ويتقدم في العقد الأخير أكثر من الخيار المؤسساتي والتخطيط^(٤٤)... بالمقارنة مع هذا التيار العارم، كانت دراسة العلاقة بين الثقافة السياسية والديمقراطية (حتى فترة متأخرة جداً) بقطعة وهزيلة^(٤٥).

قد لا يكون مجرد صدفة أن الاهتمام بتطوير ثقافة ديمقراطية جماهيرية، كعامل هام في نشأة الديمقراطية وتمازجها، كان مؤخراً أكثر تجلياً في كتابة الناشطين الديمقراطيين المدنيين التي تعني بشكل مباشر بمهمات التربية المدنية والتحريك^(٣٦). وربما تكون هذه الكتابات توصلت إلى شيء قصرت عنه التوجهات الرئيسية في العلم السياسي الأكاديمي خلال العقدين الأخيرين: ذلك أن الثقافة السياسية مهمة بالنسبة للديمقراطية، بشكل مستقل عن المتغيرات الأخرى، وأنه لا يمكن التسليم جداراً بأن تطوير الثقافة الديمقراطية حصيلة جانبية طبيعية للممارسة الديمقراطية أو التخطيط المؤسسي. قد يسلم المرء، كما أفعل، بأن المؤسسات تشكل الخيارات والسلوك بشكل جذي، وأن الممارسة المعتادة لهذه الخيارات وأنماط السلوك قد تصبح أخيراً جزءاً لا يتجزأ من القيم والأعراف الثقافية الجوهرية. غير أن هذا لا يعني بالضرورة أن التحليل المؤسسي يفي بالحاجة إلى فهم العلاقة بين الثقافة السياسية والديمقراطية، أو أن البناء المؤسسي يكفي كعامل للتغيير الثقافي. من المؤكد أن آلوند على حق في اشارته إلى الـ «عودة» إلى الثقافة السياسية في حقل العلم السياسي، إلا أن تلك الحركة بدأت مؤخراً في تنشيط الدراسة المعاصرة حول الديمقراطية، وبشكل استثنائي تبقى هناك حاجة ملحة لتحديد الترابط الذي ألهم أفضل الكتابات السابقة حول الثقافة السياسية: علاقته بنشأة الديمقراطية وصونها. هذا المؤلف، الذي يهتم حول دينامية الديمقراطية في الدول النامية، يشكل خطوة نحو إعادة دراسة الثقافة السياسية إلى تلك الفكرة الكلاسيكية والأساسية.

مقاربة الثقافة السياسية

إن العمل الرائد في مجال الثقافة السياسية في الستينات أضاع شيئاً هاماً لتوضيح فهمنا لماهية الثقافة السياسية وبنيتها. هذا التأسيس المفهومي صمد جيداً أمام محك الاختبار. وهكذا فقد قاومنا إلى حد كبير، في هذا المؤلف، الإغواء الذي يتعرض له كل توجع جديد في العلوم السياسية لإعادة اكتشاف «المجلة». هذه الدراسة المقارنة استُهلّت بتعريف توضيحي للثقافة السياسية يحددها بالمعتقدات والمواقف والقيم والمثل والعواطف والتقييمات المهمة عند شعب حول النظام السياسي في وطنه، ودور الذات في ذلك النظام.

وقد تم تصنيف عناصر الثقافة السياسية – التي يمكن تلخيصها ببساطة بأنها ميول مميزة أو «توجهات للعمل»^(٣٧)، في ثلاثة أنماط من التوحيد: توجيه معرفي يشتمل على معرفة النظام السياسي والمعتقدات بشأنه؛ توجيه عاطفي، يتضمن إثارة العواطف حول النظام السياسي؛ وتوجيه تقييمي، يتضمن التزامات بالقيم والأحكام السياسية (مستفيداً في المعلومات والمثاعن المتعلقة بأداء النظام السياسي، ومدى صلته بهذه القيم)^(٣٨). من الطبيعي أن تتغير التقييمات الصرف بسرعة مع الاختيار التجريبي، إلا أن الأعراف والقيم تمثل

التوجهات الأكثر تجذراً وثباتاً نحو النشاط السياسي والنظام السياسي. هذه العناصر في الثقافة السياسية – «البعد الذاتي» للسياسة – تتمحور بدورها حول ثلاثة أبعاد موضوعية في الحياة السياسية: النظام وعملية التقدم والنهج السياسي. يتألف النظام السياسي من نظام الحكم، أي من المؤسسات السياسية، الداخل (الأحزاب السياسية، والفتات المشاركة ووسائل الإعلام) والخارج (الهيئات التشريعية، الهيئات التنفيذية، الإدارات، مجالس القضاء)؛ أصحاب المناصب المحددة في تلك المؤسسات؛ والأمة. وعملية التقدم السياسي هي بالطبع، العمل السياسي – النشاطات، النزاعات، الائتلافات والأتماط السلوكية لدى الأحزاب والفتات المشاركة والحركات والأفراد. والخارج السياسي هو النهج السياسي في التوجه واتخاذ القرارات في النظام^(٣٩).

وكما أشار لوسيان باي (Lucian Pye): «تفترض فكرة الثقافة السياسية أن المواقف والمشاعر والمعارف التي تنشط وتحكم السلوك السياسي في كل مجتمع ليست مجرد تكتلات عشوائية بل تمثل أنماطاً متماسكة تتسجم و تعزز بعضها بعضاً»^(٤٠). إلا أن هذا لا يعني أن كل الفتات الاجتماعية تشارك في ثقافة سياسية واحدة، أو أن القيم والمعتقدات تتوزع بالتساوي على أفراد الشعب. وكما يشير النشاط الذي يركز إلى النخب، والمذكور أعلاه، فإن النخبويين يمتلكون فيما ومبادئ متميزة (وعلى نحو ثابت، يمتلكون معلومات أوفر حول النظام)، وهم يقدرون في الغالب سبيل التحرك لتغيير في القيم على نطاق واسع. وتكون غالباً لفتات إثنية وإقليمية مختلفة داخل وطن واحد أنظمة قيم وآراء دينوية مختلفة. بالإضافة إلى ذلك، إن أنماطاً متميزة من المعتقدات والمبادئ قد تهيمن في أطر مؤسساتية مختلفة، كالقوات المسلحة، والإدارات، والجامعة. وقد يطرح في هذا المجال أيضاً أن الاختلافات في النزعات الثقافية الأساسية تكون أكثر أهمية في الغالب داخل كل دولة أكثر منها بين دولة وأخرى^(٤١). وهكذا نواجه وجهاً آخر يدفعنا إلى تقرير التمايز في الثقافة السياسية: وجود ثقافات سياسية تحتية، يتم البحث فيها بعمق في عدد من الدراسات حول الدول في هذا المؤلف. لهذه الأسباب، وفي أقل اعتبار، يكون الحديث عن الثقافة السياسية لأمة ما مضللاً إلى حد ما، إلا إذا أشير إليها على أنها مزيج متمايز أو توازن في التوجهات^(٤٢).

لماذا تكون هذه المعتقدات والمواقف والقيم مهمة لفهم الديمقراطية؟ التصور الأولي لنظرية الثقافة السياسية يرى في هذه الثقافة حتمية سببية، ذلك أن الثقافة السياسية بشكل أو بآخر تحدد مسبقاً البنى السياسية والسلوك السياسي على حد سواء، وأن عناصر الثقافة السياسية تكون نسيباً عصية على التغيير مع الوقت. لا تحيط وجهات نظر كهذه على نحو جيد بخصائص نظرية الثقافة السياسية، إلا أنها موجودة في المادة المكتوبة في هذا المجال. وكما أشار جون بوث (John Buoth) وميتشيل سيليجسون (Mitchell Seligson) في

دراستهما التي اسهما بها في هذا المؤلف، فإن التأويلات الثقافية للعمل السياسي في أميركا اللاتينية تبدو واضحة تماماً في حتمية النظر إلى التراث الثقافي الفاشستي والهرمي والفردى باعتباره يقلص بدرجة عالية احتمالات قيام ديمقراطية ليبرالية^(٤٣). دراسة باي حول الثقافة السياسية الآسيوية، وبعد إقرارها بوجود بعض التمثيل من الثقافة العالمية، تطرح النموذج الحتمى في عدة فرضيات أساسية: أن الثقافة السياسية «متينة ومستمرة بشكل ملفت»؛ وأن هذا مرده إلى تجنُّرها في التاريخ المميز للأمم وفي شخصيات الأفراد؛ وأن هذه الأخيرة تشكل أصلاً من خلال تجارب قوية للمشاركة الاجتماعية المبكرة في بداية النمو والطفولة^(٤٤)، وأن الثقافة السياسية في الأساس سابقة سببياً، وأن «التغيرات الثقافية حاسمة في تقرير مسار التطور»^(٤٥).

بدأنا هذه الدراسة بنزوع كبير للشك بالحتمية الثقافية، وذلك لأسباب ثلاثة. أولاً نظري. يعتبر ألوند أن قولية الحتمية الثقافية هي تحريف لنظرية ولنظريات أخرى حول العلاقة بين الثقافة السياسية والديمقراطية. وإن المدافعين الأوائل عن تفسير الثقافة السياسية... أفزروا بأن السببية تصح في الاتجاهين: المواقف تؤثر في البنية والسلوك، والبنية والأداء يؤثران بدورهما في المواقف. وهكذا فإن «الثقافة السياسية تؤثر على البنية الحكومية وأدائها - تقيدها، غير أنها بالتأكيد لا تحددها»^(٤٦). ثلاثة عقود من البحث بعد الثقافة المدنية، أظهرت أن الأبعاد المعرفية والموقفية والتقويمية للثقافة السياسية «مقاطعة» إلى حد ما وقابلة للتغير بشكل دراماتيكي استجابة لأداء النظام والتجربة التاريخية والمشاركة السياسية. وتبين أن الالتزامات بالقيم والمبادئ الأكثر تعمقاً هي أشد ثباتاً ولا تتغير إلا على نحو بطيء، استجابة لتجارب تاريخية هامة وتغيرات مؤسسية^(٤٧). «عندما تصبح راسخة، تكون لهذه التوجهات قوة دافعة ذاتية، وقد تشكل دوافع تلقائية على العمل السياسي والاقتصاد بعد فترة طويلة من الأحداث التي أنشأتها»^(٤٨).

والسبب الثاني لرفض الطرح الحتمى للثقافة السياسية سبب تجريبي. لقد تم التوصل إلى أدلة كثيرة - بما فيها أدلة من دراسة حديثة حول الديمقراطية في الدول النامية تتناول ستاً وعشرين دولة^(٤٩)، وعلى الرغم من أن الثقافة السياسية تؤثر على صورة الديمقراطية وقابليتها للتطبيق، فإنها تشكل ويعاد تشكيلها بواسطة مجموعة من العوامل، لا تشتمل على الأنماط المذكورة أعلاه فحسب - التعلم السياسي من التجربة التاريخية، والتغير المؤسسي والمشاركة السياسية - بل وعلى التغيرات العريضة في البنية الاقتصادية والاجتماعية أيضاً، وعلى العوامل الدولية (بما في ذلك الاستعمار والانتشار الثقافي)، كما تشتمل بالطبع على أداء النظام السياسي نفسه وعلى تطبيقه عملياً^(٥٠).

والسبب الثالث لتجنب الطرح الحتمى هو سبب معياري، يتضمن «نزوعاً نحو الأمل». إن البحث في أن الثقافة السياسية ليست في أقل تقدير «مقاطعة» إلى حد ما وأنها مفتوحة

أمام التحول والتغير يعني الحكم الدائم بالفاشستية والبريتورية على دول كثيرة كالتي يدرسها هذا المؤلف - دول في العالم النامي وفي الكتلة الاشتراكية سابقاً لم تتمكن من توطيد الديمقراطية. هذا الطرح لا يؤدي مشاعر الديمقراطيين فحسب، بل يناقض الدليل التجريبي للتغير الثقافي الحقيقي والثابت في الدول - مثل ألمانيا واليابان وإسبانيا وإيطاليا - التي كانت تعتبر يوماً بأنها أرض غير صالحة لنمو الديمقراطية، إذا تمكنا من فهم كيف تؤثر العناصر الملموسة في الثقافة السياسية على الديمقراطية، سلباً وإيجاباً، وإذا حددنا أصول استمراريتها وتغيرها، سوف نكون أكثر قدرة على فهم شروط تطوير الديمقراطية وتوطيدها في دول كالتى يتناولها هذا الكتاب بالبحث.

نظريات حول الثقافة السياسية والديمقراطية

ترجع النظريات حول العلاقة بين الثقافة السياسية والديمقراطية، على أقل تقدير، إلى المفكرين السياسيين الكلاسيكيين اليونانيين^(٥١). ولقد أخذت نظرية الثقافة السياسية عن أرسطو بوجه الخصوص الالتفات إلى أهمية الاعتدال والتسامح، وإلى مخاطر التطرف السياسي ومبادئ تحرير الشعوب التي لا يزال صدها يتردد في الكتابات المعاصرة. وكما هو مشار أعلاه، إن تطوير أي نمط، ولا سيما تطوير نمط ثقافي يقوم على الاعتدال والتعاون والمساومة والتكيف بين النخبة السياسية، برز كموضوع رئيسي في النظريات الدينامية والموجهة أثناء عملية التحويل الديمقراطي وترسيخه. لكن قبل ظهور أعمال هذا الجيل بأمد طويل، كان هناك باحثون نظريون أمثال آلوند وفيربا وليبيت وداهل وإنكليس يعملون على تحديد هذه التوجهات في الثقافة السياسية باعتبارها ضرورية، أو أقله شديدة الفعالية، من أجل تطوير الديمقراطية وصونها. كانوا يعتبرون أن هذه العناصر للثقافة السياسية ضرورية للتغلب على واحدة من المعضلات الأساسية للديمقراطية لإيجاد توازن بين الانشقاق والصراع من جهة، مع الحاجة إلى الإجماع من جهة ثانية^(٥٢). وظل هؤلاء يفترضون أن هذه التوجهات تميل إلى التناسب والإلتحام. فالاعتدال والتكيف يتضمنان: التسامح مع معتقدات ومواقف سياسية معارضة، ومع تباينات اجتماعية وثقافية على نحو واسع؛ الذرائعية والمرونة باعتبار أنهما تتعارضان مع طرح صارم وإيديولوجي للعمل السياسي؛ إحساس بالثقة في فاعلين سياسيين آخرين، وفي البيئة الاجتماعية على نحو أكثر شمولية؛ رغبة بالتصوية نابعة من إيمان حقيقي بضرورتها والرغبة فيها؛ قدر من المرونة في الخطاب السياسي والاحترام للآراء الأخرى. من المؤكد أن الاعتدال والتكيف قد يُستحَثَّان بحوافز بنوية ومؤسسية وبكبح العواطف، وتقييد القواعد السلوكية التحية - تلك نقطة أساسية في كتابة المتفكرات. إلا أن تثبيث هذه القواعد السلوكية سيكون صعباً في المدى البعيد إلا إذا أصبحت جزءاً لا يتجزأ من مجموعة المعتقدات والقيم الأكثر عمقاً وتماسكاً وشمولية، ولا توجد فقط عند النخب بل على المستوى الجماهيري أيضاً^(٥٣).

إن العلاقات المتبادلة بين هذه العوامل كثيفة ومعقدة. الذرائعية – إحدى المميزات التي عرفها نوكس، أولاً، بأنها صفة مميزة للديمقراطية الأميركية – تسهّل المساواة والتسوية بجعل الأهداف صالحة للتفاوض والآراء والمعتقدات مفتوحة أمام المشاركة والمعرفة الجديدة، مثل هذا الإنفتاح الفكري يعزّز التسامح بقبول «الفكرة بأن أحداً لا يملك حق احتكار الحقيقة المطلقة وأنه لا يمكن وجود إجابة واحدة صحيحة على نقاط الخلاف في السياسة العامة»^(٥٤). وهكذا فإن الذرائعية تكبح دور الإيديولوجية في العمل السياسي، وبالتالي خطر الاستقطاب النزاعي. وعلاوة على ذلك، إن أهداف ومعتقدات الذرائعي تكون ضمنية، وبالتالي قابلة للتأقلم مع الظروف، ولذلك تكون أقل قابلية للتخلي عنها تماماً نتيجة تحدٍّ أو ضغط. من هذا المنظور تكون الصفة الضمنية للإلتزامات الديمقراطية هي كونها أيضاً، التي تجعلها مقدّسة وأبعد من التساؤل أو الحذر^(٥٥).

بما أن الذرائعية تولّد غايات مرنة، فهي تنسجم مع التعمّد بمعايير إجرائية ديمقراطية لها حق الأسبقية على أهداف رئيسية في السياسة. هذا التعمّد التجاوزي بالإجرائية الديمقراطية هو شرط ثقافي سياسي حاسم للديمقراطية. وإلى جانب ذرائعية السياسة والتسامح السياسي، فهو يعزّز الموالاة المعتدلة؛ وهذه المزايا مجتمعة تتمكن على الأرجح من وضع حدّ لتسييس الحياة الاجتماعية وللحدّ في التعامل السياسي. وعلى نحو مشابه، إن اتساع الشعور بالثقة السياسية والاجتماعية – الذي أشار إليه هارولد لاسويل (Harold Lasswell) بأنه «إيمان بالامكانيات الحثيرة عند الإنسان»^(٥٦) – لا يسهّل المساواة والتسوية فحسب بل ويشجّع النقاش السياسي، ويجعل الصراعات السياسية أقلّ تهديداً، وهو بالتالي يساعد على تحويل العمل السياسي إلى لعبة لا تكون نتائجها سلبية حيث يستطيع القادة والأتباع من الأحزاب المهزومة القبول بالابتعاد عن سلطة الدولة دون الخوف على مصالحهم الأساسية^(٥٧). وكما ناقش الباحثون النظريون على مستوى النخبة تطوّر «التراضي بين التخبيرين المتحدّين»، فإن آلوند وفيربا ولييسيت وغيرهم أيضاً أكّدوا في فترة أسبق على أن الاعتدال والتكيف السياسي على مستوى الجماهير يصعبان أيسر بواسطة الأشكال البنوية للتفاعل الاجتماعي والتي تقرب الناس من بعضهم على نحو منظم فوق انقسامات اجتماعية وسياسية كبيرة^(٥٨).

يسلم كثير من المعالجات الأخيرة لعمليات الانتقال والتماسك (بدرجات متفاوتة من الوضوح) بأهمية الديمقراطية في تطوير هذا النمط المعتدل والتكيف للسلوك السياسي. باختصار أعتقد أن معالجتهم للمتغير الثقافي السياسي تعاني من ثلاثة عيوب. الأول، تجاهلهم للثقافة الجماهيرية على نحو عام أو كلي. والثاني أنهم يركزون أساساً على السلوك، وقليلاً على العمليات المعقدة التي يطرح فيها السلوك صفة الوسائلية الطارئة ويصبح متجذراً في

القيم الناتجة^(٩٩). وأخيراً إنهم يتجاهلون تماماً عناصر أخرى في الثقافة السياسية - خصوصاً ذات الصلة بالمستوى الجماهيري - التي تم صوغها نظرياً لأهميتها في صون الديمقراطية. ولأن الدراسات النظرية الديمقراطية الأخيرة أهملت المستوى الجماهيري كثيراً، تجدر هنا إستعادة ملاحظة جون ستوارت ميل التي تبلو بديهية:

«على الناس الذين وضع نظام الحكم لأجلهم أن يكونوا مستعدين لقبوله؛ وأن لا يكونوا على الأقل، معارضين له إلى حدّ يشكلان معه عقبة لا تُذلل في سبيل توطيده. عليهم أن يكونوا راعين وقادرين على القيام بما هو ضروري من أجل المحافظة على استقراره. وأن يكونوا راغبين وقادرين على القيام بما يتطلب منهم لكي يتمكّن من تحقيق أهدافه. إن كلمة «فعل» يجب أن تفهم على أنها تتضمن أحياناً الإمساك عن العمل كما تتضمن العمل»^(١٠٠).

ترتيبات من أجل السلطة

تصل الترتيبات المتخذة من أجل السلطة إلى الكشف عن فحوى الديمقراطية وماهيتها. وفي فترة مبكرة من تطور الكتابة حول الثقافة السياسية، رأى إنكليس أن الثقافة السياسية الديمقراطية هي على الضدّ من مجمل مقومات الشخصية الفاشستية التي تندفع إلى التطوّر السياسي. ويعرّف إنكليس عناصر هذه الجملة بأنها تشتمل على الثقة في قادة أقباء، وكرهية الغريب والمنحرفين، وإحساس بالضعف والعجز، وتشاؤم مفرط، وشك وعدم ثقة بالآخرين، ودوغمائية. أما وضع لائحة لعناصر جملة المقومات الماكسة فإنه يتطلب معرفة الكثير مما تشتمل عليه الثقافة الديمقراطية: المرونة والثقة والفعالية والانفتاح على الأفكار والتجارب الجديدة، والتسامح حيال الاختلافات والمواقف المختلفة، وتقبل الآخرين، وتبني موقف حيال السلطة لا يكون «خضوعاً أعمى» ولا «رفضاً عنائياً» بل يكون موقفاً «مسؤولاً» ويكون مع ذلك دائماً الحذر^(١٠١). أو كما عبّر سيدني هوك (Sidney Hook): «إن الشرط الإيجابي الذي تتطلبه ديمقراطية فاعلة هو الشك الذكي بقيادتها، إرتياب عنيد، إلا أنه ليس أعمى، بكلّ مطالب توسيع السلطة، والتأكيد على أهمية النهج النقدي في كل مرحلة من مراحل الحياة الاجتماعية»^(١٠٢). وعلى علاقة وثيقة بهذا الطرح يعلن جاك ماريتاين (Jacques Maritain) قناعته بما يطلق عليه «حقوق الفرد غير القابلة للتحويل» ويشير سيدني هوك إلى «القيمة الجوهرية أو الكرامة» عند «كل فرد»^(١٠٣).

يعتبر باي أن هناك إمكانيات نجاح ديمقراطية ليبرالية ومناقسة محدودة في آسيا، لأنه يعتقد بالتحديد أن الثقافات السياسية في آسيا تفتقد بشكل أو بآخر هذه التوجهات للفردية وللشك بالسلطة. وفي معالجته لتصوّرات النفوذ (ولفهمي السلطة والشرعية التشابهين معه) باعتبارها المحور الثقافي الأساسي لفهم السبل البديلة للتطور السياسي، يقدم باي تعريفاً (في

نطاق الاختلاف الثقافي السياسي الجدير بالاهتمام في آسيا) للميل العامة إلى التشديد على الولاء الجماعي فوق الحرية والإحتياجات الفردية، وإلى استحسان علاقات السلطة الأبوية التي «تستجيب لرغبات سيكولوجية عميقة من أجل الأمان أو الاستقلال»، وبالتالي جعل السلطة السياسية شخصية، وتجنب العلاقات المعادية، وتفضيل النظم على الصراع، والسكرت عن انتقاد السلطة، وتجاهل القيود المؤسساتية على ممارسة النفوذ^(٦٤). وهكذا:

«نفور من الإنتقاد الصريح للسلطة، وخوف من إفساد الوحدة في المجتمع، ومعرفة أن أي انتهاك لقوانين آداب المجتمع سوف يؤدي إلى النبذ، والكل ينضقون للحد من إغراء الديمقراطية الغربية. ونتيجة لذلك إن تطوير توجه سياسي أكثر انفتاحاً وتنوراً في آسيا سوف يميل إلى إحداث شكل من المشاركة الشعبية في الحياة العامة أكثر كبحاً. وفي أحسن الأحوال يكون شكلاً من الديمقراطية المتمازجة مع كثير مما يمتنره الغربيون فاشستياً»^(٦٥).

على الرغم من أن باي ربما يكون قد نسب إلى توجيهات الثقافة السياسية سلطة مساندة أكثر مما هو موزر، فإنه يقدم تعبيراً نظرياً واضحاً، خصوصاً حول الانسجام بين الديمقراطية والعناصر الجوهرية في الثقافة السياسية، وحول أسلوب الأشكال المؤسساتية كالديموقراطية في العمل على نحو مختلف في بيئات ثقافية مختلفة.

مع ذلك فإن الدارسين النظريين للثقافة السياسية لا يؤكدون أن الديمقراطية تخدمها فردية غير مؤهلة. وعلى غرار جميع هذه الصياغات النظرية – التي ربما تكون الأكثر بروزاً وبينها نظرية تلوند وفيربا، كما سوف نتبين بعد قليل – هناك اهتمام بالموازنة بين القيم المتصارعة. يجب مساءلة السلطة وتحديها، كما يجب أيضاً دعمها. يؤكد ج. رولاند بينوك (J. Roland Pennock) على أهمية السلوك من أجل الديمقراطية عند الأفراد الذين يعون حقوقهم ويكونون مستعدين للتمسك بها والنضال من أجلها في مواجهة حكم استبدادي فعلي أو يندر بالشكل^(٦٦). إلا أنه يناقش أيضاً، وبقدرة على الانفعال، أن الفردية الزايدكالية لا تستطيع موازنة الديمقراطية بل يجب موازنتها مع «روحية عامة» تتمتع بالتمسك بالصالح العام، وإحساس موحد كالإحساس القومي^(٦٧). وعلى نحو مماثل بالنسبة إلى مايكل تومبسون (Michael Thompson) وريتشارد إليس (Richard Ellis) وأرون ويلدافسكي (Aaron Wildavsky)، فإن الديمقراطية تتطلب جزئياً: «مبادئ المشاركة التي تأتي مع... ثقافتين الفردية والمساواة»^(٦٨). الفردية تميز المنافسة والصراع (وبالتالي التبدل في المناصب)، فيما المساواة تخرق غرور السلطة... وتمنع نفوذ الحكم من أن يصبح متعجرفاً أو مستبد^(٦٩). مع ذلك تتطلب الممارسة الديمقراطية أيضاً «سلطة هرمية لتكريس المبدأ: أن على الأفراد أن يضخوا من أجل الجميع»^(٧٠).

الشرعية والمشاركة والثقافة المدنية

يسود الآن اعتقاد رئيسي في النظرية الديمقراطية التجريبية بأن الديمقراطية المستقرة تتطلب أيضاً إيماناً بشرعية الديمقراطية. على نحو مثالي، يجب أن يبرز هذا الإيمان في مستويين: كمبدأ عام، بأن الديمقراطية هي أفضل شكل ممكن من أشكال الحكم، وتقديم مقدمه المؤمنون لنظامهم، يتلخص في أن الشكل الديمقراطي للحكم، على الرغم من اخفاقاته وعيوبه، هو أفضل من أي شكل آخر يمكن إقامته في وطنهم^(٧١). هذا العنصر الجوهر في الثقافة الديمقراطية ينشأ جزئياً من أداء الحكم الديمقراطي في فترة زمنية، إلا أنه يتأثر أيضاً (خصوصاً في المرحلة المبكرة من وجود نظام حكم) بكيفية ترابط مؤسسات ديمقراطية محدّدة بأشكال السلطة الشرعية التقليدية، وبعد ذلك يتأثر بالمشاركة ونشر التعليم، وأنماط أخرى من التغيير الاجتماعي والثقافي. إن أداء نظام الحكم لا يحدّد فقط على صعيد النمو الاقتصادي والإصلاح الاجتماعي بل يشتمل على عدة أبعاد سياسية رئيسية في الوقت نفسه: المقدرة على حفظ النظام، والحكم باستقامة ووضوح، وترسيخ سيادة القانون، ومن ناحية أخرى، إحترام القوانين الديمقراطية للعبة والمحافظة عليها.

هناك عامل يبدو أنه يحرّز شرعية الديمقراطية بين المواطنين وهو الاختبار المباشر لها. لهذا السبب، ومن أجل نوعية الديمقراطية وأصالتها، فإن «المشاركة» تُعدّ عنصراً جوهرياً آخر في ثقافة الجماهير الديمقراطية، المثالية - النموذجية. وهذا يعني ضمناً تقدير المشاركة الشعبية كمبدأ في الحياة السياسية، وأيضاً كنزوع سلوكي للمشاركة فعلياً في السياسة. بين مقومات «المواطنة المشاركة» كما عرّفها إنكيليس، والتي يمكن اعتبارها ذات أهمية خاصة بالنسبة للديمقراطية، هناك مقومات للاهتمام الناشط في الشؤون العامة، «يتحقّق بالمواطنة على الإطلاع على الأخبار، ويعتبر عنه من خلال المشاركة في النشاط المدني»، والتوجّه نحو أشكال حديثة للسلطة والقوانين للموضوعية بدلاً من التوجّه نحو أشكال تقليدية أو استبدادية للسلطة^(٧٢).

بالنسبة لآلوند وفيربا، تشتمل «الثقافة السياسية المشاركة على دور ناشط للعقد في الحكم»^(٧٣)، لا يتجلى فقط من خلال عملية الاقتراع بل من خلال مستويات أعلى من الاهتمام السياسي والإعلامي والمعرفة وتكوّن الرأي والعضوية التنظيمية في الوقت نفسه. يتضمن التوجّه للمشاركة أساساً الثقة بالنفس والإحساس بالمجدارة عند المواطنين، فيرون أن نشاطهم السياسي قد يحدث بالفصل تغييراً في سياسة الحكم أو رفعا للظلم - وهذا ما يطلق عليه آلوند وفيربا «الفعالية السياسية أو المجدارة»^(٧٤). قد يتحدّد هذا الشكل بوسائل عديدة، بما في ذلك المشاركة المبكّرة ومقدرة النظام السياسي على الاستجابة الفعلية، بالإضافة إلى وجود اعتقاد عام بالشرعية الديمقراطية.

ولكن آلوند وفيربا بريان أن الخاصية المميزة «الثقافة المدنية» ليست توجيهها للمشاركة بل طبيعتها المتنوعة. في «الثقافة المدنية» يصبح دور المشارك منصهراً ومتوازناً مع دور «الرؤوس» السياسي، مجسداً القبول السلمي بالسلطة السياسية والولاء لها، ومع الدور «المحدود»، الذي يربط الفرد بالجماعات التقليدية غير السياسية كالعائلة والكنيسة ويمتص بعض الطاقة والعاطفة التي كان من الممكن من ناحية أخرى توظيفها كلياً في العمل السياسي. وهكذا فإن هذا المزيج في الأدوار يخفف من حدة المشاركة السياسية بإعطائها (بالنسبة لمعظم المواطنين) طابعاً «مؤقتاً واحتمالياً»^(٧٥). وهو في الوقت نفسه يمد النظام بالشرعية والدعم، ويصون علاقة على ذلك، المؤسسات خارج الدولة التي قد تراقب ما ترتكبه الدولة من إساءة أو تجاوز أثناء تولي السلطة. من الممكن اعتبار الدمج بين دوري المشارك والرؤوس تعبيراً عن أنماط التوازن الميَّنة أعلاه، بين الولاء للسلطة والحذر منها، وبين الفردية وهيئة السلطة أو الروحية العامة^(٧٦).

هناك أيضاً ناحية أخرى تجعل الطبيعة المتوازنة للثقافة المدنية تعدل من حدة هذه الثقافة. إن الثقة الاجتماعية والحق التعاوني والالتزامات الرئيسية بالنظام والأمة والمجتمع تُلطف الصراعات وتجسّد الإنشقاقات في السياسة. كما أن الثقة تسهّل تشكيل روابط عمودية بين النخبويين وجمهورهم من الناحيين، والتي تجعل العمل السياسي يواصل وظيفته داخل الحدود المؤسساتية والقيود التي تفرضها الديمقراطية؛ هذه المعتقدات والمبادئ تحول دون أن يصبح الصراع السياسي مستقطباً وحاداً إلى حد يهدّد استقرار النظام^(٧٧).

ما هي حدود أهمية هذه «الشروط» الثقافية السياسية بالنسبة «للمدوقراطية»؟ يجزم بينوك بأن «معظم عناصر الثقافة السياسية تقريباً، بدرجة هامة، وخصوصاً بالنسبة للناشطين السياسيين في نظام معين، يمكن اعتبارها شروطاً ضرورية من أجل الديمقراطية. وعلاوة على ذلك، قد تشكل هذه المجموعة شرطاً كافياً للمدوقراطية»^(٧٨). إلا أنه لا يبيّن بوضوح ما إذا كان هناك ثمة سياق زمني يجب أن تظهر من خلاله. هل هذه العناصر في الثقافة السياسية شروط مسبقة من أجل نشوء الديمقراطية؟ منذ راستو فرض الباحثون النظريون في التغيرات السياسية رأيهم المقاتل إن هناك قليلاً من الشروط المسبقة لظهور الديمقراطية، وإنه في الواقع «قد لا يكون هناك شرط واحد مسبق من أجل نشوء نظام حكم ديمقراطي»، وإن «الشروط المسبقة للمدوقراطية يمكن فهمها، على نحو أفضل، باعتبارها محصلات للمدوقراطية»^(٧٩). باستثناء الالتزام المشترك بين النخبويين السياسيين بشرعية الديمقراطية ومبادئها الإجرائية – والذي قد يكون، في البداية، وسائلياً ومشروطاً – لا يبدو أي عنصر من عناصر الثقافة المذكورة أعلاه ضرورياً من أجل بناء الديمقراطية. فمعظمها يبدو بالفعل أنه يكتسب أهمية أكبر على مستوى النخبة، في مرحلة مبكرة خصوصاً. تظل هناك أسئلة نظرية تطرح عموماً في هذه الكتابات: إلى أي مدى يجب أن تكون هذه المعتقدات والقيم مشتركة بين

الجماعات والطبقات المختلفة من المواطنين في دولة ما؟ وبعد قيام الديمقراطية ما هي المهلة الكافية لتطويرها؟ ما هي درجة أهميتها بالنسبة للديمقراطية، قياساً إلى أنماط أخرى من الشروط؟ ما هي عناصر الثقافة السياسية الأكثر أهمية؟ ما الذي يحدّد تغير وتحول الثقافة السياسية مع مرور الوقت؟ ما هي النتائج المحددة للديمقراطية التي نستطيع أن ننسبها إلى العناصر المختلفة في الثقافة السياسية؟ تلك نماذج الأسئلة التي يسعى هذا الكتاب تحسين شروط معرفتنا من خلال طرحها.

الثقافة السياسية والديمقراطية في الدول النامية

على الرغم من «النهضة» التي يشهدها العمل على الثقافة السياسية، لم يكن هناك، حتى فترة متأخرة، اهتمام كاف بدراسة مدى تأثير الثقافة السياسية على إمكانيات تحقيق الديمقراطية في العالم الأقل تطوراً وفي الأنظمة التي تحولت حديثاً في دول المجموعة الاشتراكية سابقاً^{٨٠}. هذا الكتاب يحاول أن يملأ بعض الفراغ على هذا الصعيد ومن الممكن القول إنه يواصل، إلى حد ما، أسلوب المقارنة في دراسة باي وفيربا التي نشرت تحت عنوان: «الثقافة السياسية والتطور السياسي»، مع أنها تشدّد بوضوح أكبر على الديمقراطية وعلى الدول الثابتة. بالإضافة إلى ذلك، لقد حاولنا في هذا الكتاب عدم الاكتفاء بالمقارنة فحسب، بل أن ندرس أيضاً ثقافات سياسية تحتية هامة. وبناء عليه كان هذا الترتيب المميز للكتاب: الفصول الخمسة الأولى تتناول الثقافة السياسية والتغير الثقافي على نطاق واسع في الدول أو المناطق، والأقسام الثلاثة اللاحقة تركز على ميادين إختلاف محددة في الثقافة: المفكرون والتعليم العالي، والنخبويون في السلطة، والدين.

في دراسته الأولى لحالة عامة، يعقّق ريتشارد سيشون (Richard Sisson) فهمنا النظري بتوضيحه التفاعل الدينامي بين الثقافة السياسية للنخبة وثقافة الجماهير في الهند. يقدم سيشون طرحاً ينسجم مع النظريات النخبوية حول الانتقال إلى الديمقراطية ونشأتها، ويبيّن كيف بدأت ثقافة سياسية من المساومة والتكيف مع التطور المبكر للعملية الانتخابية في ظل الحكم الاستعماري البريطاني خلال فترة متأخرة من القرن التاسع عشر. وكما أورد داهل وراستو في صيغتهما النظرية، إلى جانب آخرين، فإن العملية المحدودة للإنتشار التدريجي للديمقراطية، التي كانت واقعة تحت سيطرة النخبة، خلال العقود الستة الأخيرة في الحكم الاستعماري، تسببت في إحداث الليبرالية الدستورية بين النخبويين المتنافسين. لكن سيشون يظهر أنّ في نشأة الديمقراطية وتنظيمها المؤسساتي ما هو أبعد من عمليات المعالجة النخبوية لتشكيل الإجماع والتكيف. اندمجت الآلية الثقافية التقليدية مع العمليات الديمقراطية الناشئة للتأكيد على التحكيم كونها آلية مركزية لحلّ النزاع، والنخبويون وصلوا إلى جمهور الناس عبر الحركة القومية، ورفعوا الجماهير الهندية إلى مستويات جديدة من الوعي

السياسي، وأقاموا نظاماً واسعاً من الهيئات الطوعية، واستحثوا الوعي والمشاركة الديمقراطيةين. واعتبرت حاسمة في هذه المسارات كافة القيادة السياسية والإيديولوجية والخيار الذي تجلّى في شخص للمهاثما غاندي خصوصاً، والذي أكّد على أهمية الحرية، والحل الإجماعي للنزاع، ودمج فئات اجتماعية مستتة على نطاق يتوسّع باستمرار، وتحريك الجماهير بلا عنف من أجل الاستقلال. وكانت النتيجة نشر الثقافة الديمقراطية بصورة ملحوظة، من قبل النخبة بين جماهير الناخبين.

بيرهن سيثون، مستنداً إلى بيانات استطلاع، أن ثقافة سياسية جماهيرية برزت «في غضون عقدين بعد الاستقلال، إن لم يكن قبل ذلك» وأنها «كانت حسنة الأطلاق في مجال الانتخابات، ولها آراء حول الأداء الحكومي، وتؤمن بتناسب المؤسسات المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بنظام ديمقراطي... جمهور موجه بحماسة نحو الحكومة، مقتنع بأن الحكومة يجب أن تحكم وتنهض بالأعباء، وأن الحكومات تُحاسب وتُعتبر مسؤولة». كان سيثون بالغ الدقة في دراسة ظاهرة التغير الثقافي، وهو يظهر كيف أن الضعف في مؤسسات الحزب والأداء الحكومي وتزايد الشخصانية في السياسة (تغير يبلّغ النخبون أيضاً) يحدثان تبدلات وعوامل تآكل في الثقافة الديمقراطية الجماهيرية (بما في ذلك تدني الدعم للمؤسسات السياسية الهندية). مع ذلك، وبالرغم من تزايد الضغوطات على الديمقراطية في الهند وكثرة التحديات لها، فإن ثقافتها السياسية والجماهيرية لا تزال تتجلى في مستويات لافتة من المعرفة والمشاركة والتجذّر والإيمان بمبادئ ديمقراطية جوهرية كفاطية الانتخاب. هذه المرونة الجديرة بالاعتبار للثقافة الديمقراطية الجماهيرية يجب أن تلعب بالتأكيد دوراً ما في استمرارية الديمقراطية نفسها.

أتا نعومي شازان (Naomi Chazan) فتعرض في الفصل الثاني إلى الثقافات السياسية في إفريقيا، وتظهر أن الفارق الأساسي بين شبه القارة الهندية والقارة الأفريقية هو الوقت. على نحو معاكس لما حدث في الهند، فإن الحكم الاستعماري جاء متأخراً نسبياً إلى إفريقيا وقدم تجربة ضئيلة في عمل المؤسسات الديمقراطية السابقة للاستقلال. وكما تظهر شازان أيضاً، أن إفريقيا ما قبل الاستعمار عرفت تبايناً ثقافياً هاماً وانقسامات (أكبر بكثير من تلك التي عرفتها الهند ما قبل الاستعمار؛ إلا أن الافتقار إلى التجربة الديمقراطية السياسية يبدو، من خلال تحليلها، متفثراً حاسماً بوجه خاص. نتيجة لذلك، حين بدأ السياسيون من النخبة وكذلك الجماهير بالتحرك السياسي مؤخراً، كاد ذلك ينحصر تماماً في سياق الصراع المعادي للاستعمار، ولم يأت الحكم الذاتي والمنافسة الانتخابية إلا في فترة متأخرة وعلى نحو وجيز. تمّ التعبير عن المبادئ الديمقراطية بشكل أساسي إذاً من خلال الاحتجاج والمعارضة ومقاومة سيطرة دولة أخرى، أكثر من التعبير عنها من خلال التسامح والحرية والإجراءات الديمقراطية. شكّل النخبون ائتلافات لكنهم افتقدوا إلى الالتحام الفعلي أو

إلى قواعد جماهيرية راسخة تدعمهم؛ كان يربط بينهم اهتمام ذرائعي بالسلطة. الأنظمة الدستورية الديمقراطية التي خلقتها السلطات الاستعمارية كانت «أجنبية للنشأ والتخطيط»، من دون قاعدة كبيرة من التعاطف أو الشرعية توفر لها الدعم، وكانت تعمل في مناخ سياسي «يطالب برفض النماذج المستوردة». وتستنتج شازان أن «هذه الظروف نادراً ما تكون أقل ملائمة لتحسين الثقافات السياسية الليبرالية». انهيارت المؤسسات الديمقراطية الرسمية بسرعة تحت وطأة الفساد والضيق بالمعارضة، وتسلط سلطة الدولة وتمركزت وصارت شخصية وفسادة. في ظل غياب شرعية سياسية عريضة، تترشح الأنماط الدولية والحكم الموروث واساءة استخدام السلطة والقمع السياسي، وتتغير الحكومات بشكل أساسي من خلال العنف، وتظل الديمقراطية تقدم نفسها على أنها معارضة ومقاومة. لكن مع تزايد نمو المنحى الاتحادي، بشكل خاص في العقد الأخير، بذل المجتمع المدني الكثير في سبيل معارضة الحكم الفاشستي وإعادة طرح إمكانية تحقيق الديمقراطية من القاعدة إلى القمة. هذا التوجه، إضافة إلى تقدير جديد للوجوه الترابطية للديمقراطية، باشماله على المشاركة والمسؤولية الصادقتين، يعتبر أملاً في التوصل إلى مستقبل أكثر ديمقراطية في أفريقيا.

في الفصل الثالث، يشرح ارغون أوزبودون (Ergun Özbudun) كيف شكلت تقاليد السلطة المركزية والاستبدادية في الامبراطورية العثمانية الثقافة السياسية في تركيا في القرن العشرين. هذه البنى الامبراطورية أعاقت تطور مراكز قوى مستقلة، وأحدثت ثقافة سياسية منجذبة السلطة السياسية وخدمة الدولة، وقادت الجماهير إلى الاعتقاد بالطبيعة الأبوية للسلطة. وحتى بعد الثورة الشعبية التي قادها كمال أتاتورك في هذا القرن، ظلت السلطة مركزية، فيما كانت الإيديولوجية والكمالية تنحصر وتقمع الانقسامات الطبقية والانقسامات الاجتماعية الأخرى. إلا أنه بالرغم من الطابع الهرمي لهذا التحول الثوري بنيوياً وثقافياً، فقد ولد أيضاً أفكاراً مؤيدة للديمقراطية تنادي بالسيادة الشعبية والمساواة قبل القانون الذي سيتطور لاحقاً إلى ديمقراطية تنافسية.

تكرر في فصل أوزبودون مسألة دور التحديث والتغير الاجتماعي في إنشاء مجتمع أكثر تنوعاً وتعديداً يقوّض الوحدة المستقرة منذ فترة طويلة بين النخبويين في البلاد. وهذا يعني أساساً تطوير نخبة سياسية من رجال الأعمال والسياسيين والمحترفين المعارضين للنخبة في السلطة. بعد انقلاب عام ١٩٦٠، أصدرت النخبة الحاكمة قانوناً يضبط ويقيّد سلطة السياسيين المنتخبين. هذا القانون، بالإضافة إلى القانون الذي فرضه العسكريون بعد انقلاب ١٩٨٠، يعكس القيم والخاوف عند النخبة الحاكمة التي كانت معادية لسياسة الأحزاب التنافسية. ومع التغير الاجتماعي والسياسي بعد عام ١٩٦٠، حصّنت النخبة العسكرية فقط تماسكها، نتيجة لممارستها الراسخة في مجال المشاركة. ويظهر أوزبودون أن في أساس هذه الوحدة نظاماً معتقدياً (على النحو الذي عرفته تايلاندا) شديد الارتياح بالسياسيين والنزاع

السياسي، ويعتقد أنه من واجب القوى المسلحة التدخل في العمل السياسي عند الضرورة لحماية الشخصية الأساسية للدولة. وكان هذا يعني، إلى حد كبير، الحفاظ على الإرث الأيديولوجي «الكماي» لدولة علمانية تطويرية تحجب الخلافات الطبقية. هذا الإحساس العميق بهذه المهمة أدى إلى انقلاب جزئي عام ١٩٧٠، وانقلاب شامل عام ١٩٨٠، وإلى تغييرات دستورية فيما بعد، تقوّي الرئاسة ودور القوى المسلحة باعتبارها الحارس الذي يحمي النظام السياسي.

وبما أنّ الدين مصدر هام للتوجيه نحو القيم الأساسية، يجب أن نتوقع أن يكون له أثر قوي على الثقافة السياسية وبالتالي على الديمقراطية. تبين المقالات الثلاث في الجزء الأخير من هذا الكتاب، الأمط المختلفة من التأثيرات التي قد تنشأ من الربط بين الدين والعمل السياسي، ومن الميزة التبادلية لهذا التفاعل أيضاً.

في الفصل الرابع، يتتبع بول سيغموند (Paul Sigmund) نشأة توجهات كاثوليكية جديدة للعمل السياسي في أميركا اللاتينية بعد الحرب العالمية الثانية، من خلال الاعتدال وتوخي الصالح العام «بالانفتاح على اليسار» الذي تمثله الأحزاب الديمقراطية المسيحية أولاً، ثم من خلال حركة «لاهورت التحرير» الأكثر راديكالية. تشكل هاتان الحركتان إنحرفاً حاداً عن الوضعية التاريخية للكنيسة الرومانية الكاثوليكية «المحافظة والمتحدة والمعادية للديمقراطية الليبرالية». ظهرت الديمقراطية المسيحية بموازاة المجمع الفاتيكاني الثاني وبتحفيزه في أوائل الستينات، وقد شجّب هذا المجمع اللامساواة الاقتصادية وأحال الكنيسة إلى الديمقراطية السياسية. إستجابت الحركتان لزيادة القلق والتحرك على الصعيد الاجتماعي، وتصاعد التهديد الناجم عن الماركسية الثورية. لكن إحدى نتائج هذين التحولين المذهبيين، كما بين سيغموند، تجلّت في اضفاء صفة الشرعية على توجه يزداد راديكالية داخل الكنيسة الأميركية اللاتينية، متأثراً بالنمو المتصاعد للنفوذ الماركسي فكرياً وسياسياً، وظهور نظرية التبعية خلال الستينات. أراد لاهوت التحرير من خلال تطبيق التعاليم المسيحية على احتياجات الفقراء، إحداث وعي سياسي ومشاركة في صفوف الفقراء وذلك، عبر العمل في الأرياف. وهو بذلك تحدّى (بشكل ضمني على الأقل) طبيعة التسلسل الهرمي للسلطة في الكنيسة الكاثوليكية، وأزعج المراجع العليا بفعل صلاته بالقوى الماركسية، ولقد نجم عنه ردّ فعل شكّل منحى جديداً في التفكير الكاثوليكي في أواخر السبعينات، تقدّم وتحدّد أساساً بفضل الفاتيكاني نفسه، وشكل تحديراً ضد «الأدلة» إلا أنه يختار عناصر هامة في لاهوت التحرير كتنظيمه المسيحي في الأرياف واهتمامه الخاص بالفقراء (ولكن دون توفير الدعم الطبقي لهم).

يبين سيغموند أن هذه التغيرات في التفكير الكاثوليكي لم تؤثر على الاتجاهات السياسية أو زيتها قوة فحسب - نحو الديمقراطية وبعيداً عنها - بل هي تشكلت بدورها بتأثير من

هذه التغيرات السياسية. هذه التجربة مع القمع الصارم في أميركا الوسطى وأجزاء كبيرة من أميركا اللاتينية، وما رافقها من انهيار تام للأوهام الثورية دفعا إلى الارتياح بإزدياد لاهوت التحرير للديموقراطية البورجوازية، وقلا من حدة إحيائه النضالية والثورية. وفي أواسط الثمانينات كتب سيغmond أن «تجربة القمع والتعذيب في ظل الديكتاتورية القاسية جعلت اليسار الكاثوليكي يجدد اعتباره لفضائل الحكم التمثيلي، مهما بلغت عيوبه». وقد برهن أن هذه التغيرات لم تظهر على الصعيد التطبيقي فحسب بل وفي الكتابات النظرية للأهوتيين التحريريين، وهكذا صارت متداخلة بوضوح مع التوجيهات الثقافية السياسية التي كانوا يحدونها ويعدلونها. وفي الوقت نفسه، كانت الضغوطات من قبل أوروبا والولايات المتحدة، تحدث تغيرات ثقافية في اتجاه الديمقراطية السياسية على اليمين المسيحي أيضاً في أميركا اللاتينية. والنتيجة التراكمية لهذه العقود العديدة من التبدل في المجالين النظري والتطبيقي على حد سواء كانت إحداث «تغير أساسي في الدور السياسي للكاتوليكية في أميركا اللاتينية» من «حصن لسلطة تقليدية مطلقة» إلى وضع أسس هامة للتعديدية الايديولوجية والحرية السياسية. من الواضح أن النظريات حول الطبيعة الثابتة للثقافة السياسية الكاثوليكية في أميركا اللاتينية صعب الدفاع عنها مقابل هذه التجربة التاريخية.

جهاد عودة يرى تحدياً للديموقراطية تطرحه الأصولية الدينية في الحركة الإسلامية في مصر، لكن بتضمينات أكثر تعقيداً وتناقضاً من تلك التي يظهرها الأصوليون والقوميون المتصبون في إسرائيل. وطالما أن مصر ليست ديموقراطية، ولم تكن كذلك أبداً، فإن جهود الحركة الإسلامية لكسر السيطرة الاقتصادية والسياسية والثقافية لدولة ذات سيادة مطلقة تعزز إمكانية الحرية الفردية والاستقلالية. غير أن هذا التأثير يبطل في الحال لأن «الحركة الإسلامية تأسر الفرد المسلم المتحرر في مجموعة جديدة من القيم والمبادئ المسيطرة. هاتان العمليتان التوأمان تحدثان انفتاحاً مباشراً على الديموقراطية، لكنهما تمنعان تحقيق الديموقراطية وتعزيزها». وكما يترتب عودة في الفصل الخامس، فإن الحركة الإسلامية انهكمت منذ مدة في صراع مع الدولة المصرية، واستمر هذا الصراع في ظل عدة أنظمة عديدة. ولقد احتوت تدابير القمع والاستقطاب تلك الحركة لكنها فشلت في القضاء عليها. إن جهود عبد الناصر والشادات لدمج قيم غربية (تحديثية) وقيم إسلامية (تقليدية) بطريقة أو بأخرى، أعطت نتائج عكسية. والواقع أن المحاولات المتكررة التي بذلها نظاما الحكم المصريان غير المستقرين لاستخدام الإسلام كي يتم الاعتراف بشرعتهما، أدت من دون قصد إلى تقديم الفرص المناسبة للأصوليين المسلمين من أجل تعزيز حركاتهم ضد هذين النظامين، وإن هيمنة الإسلام في بداية التشكل التاريخي للقومية العربية والاشتراكية في ظل هذين النظامين لا تزال إلى اليوم توفر دعماً لهذه الحركة. تتبّع عودة في دراسته خمس مراحل تاريخية لتغيير الاستراتيجية السياسية من جانب الحركة الإسلامية في مصر؛ ويظهر عوده كيف أن التشديد

في مرحلة متأخرة على بناء شركات تجارية ومالية مستقلة كان من جوانب معينة الإجراء الواعد والأكثر براعة لأنه أحدث تآكلاً في الروابط بين الدولة والمجتمع، وبين الحكومة والمواطن، ومع تعزيز استقلالية الاقتصاد الفردي وتشجيع المشاركة على مستوى الجماعة، جذبت الحركة الإسلامية في الثمانينات والتسعينات الكثير من المصريين إلى نظم دينية جديدة من الإيمان والعمل والموارد، تشكل نظاماً منافساً، إلا أنه ليس ديمقراطياً.

الثقافة السياسية والديمقراطية

تخطط فصول هذا الكتاب بمجال واسع من المناطق والنظم والمراكز الناشطة. وإلى ذلك، فإنها تسلط ضوءاً قوياً على الصلات الكثيفة والمعقدة والمتبادلة والعميقة بين الثقافة السياسية والديمقراطية. وفي خاتمة الكتاب سوف يتبين لنا أن الثقافة السياسية بعيدة جداً عن كونها ظاهرة غير متغيرة. فالتغير الاجتماعي والاقتصادي، والتحريك الاجتماعي والمدني، والممارسة المؤسسية، والتجربة التاريخية، والانتشار الدولي، هذه كلها تعدل أو تبدل تدريجياً القيم السياسية السائدة والاعتقادات والمواقف في بلد ما. وقد يكون أيضاً للقيادة السياسية وللحسابات الاستراتيجية وللتكيف السياسي وللتعلم السياسي من الأحداث المفاجئة، تأثير حاسم ومباشر على الثقافة السياسية. والثقافة السياسية سواء كانت متغيرة أم ثابتة، فإنها تشكل احتمالات قيام الديمقراطية وتقيدها. وقد رأينا سابقاً كيف تتجلى بوضوح، مع أنها تكون معقدة أحياناً، في بداية نشوء الديمقراطية. في الفصول التالية يتضح الدور الرئيسي الذي تلعبه (الثقافة السياسية) أيضاً في إحقاق الديمقراطية وإجهاضها وناكلها والقضاء عليها، وإلى أي مدى تتأثر بدورها بوجود الديمقراطية أو غيابها. في الواقع، من الممكن الجزم بأن التمييز في وضعية الديمقراطية أو في قوتها أو في ثباتها نادراً ما يحدث دون أن تظهر فيه صلة ما للثقافة السياسية، سواء كانت هذه الثقافة مثيرة أم لا.

هوامش المقدمة

- (١) روبرت أ. داهل «Polyarchy: Participation and Opposition» (نيو هامبشير، منشورات جامعة يال ١٩٧١) من ص ١٢٩ إلى ص ١٤٠؛ خوان ج. لينز «The Breakdown of Democratic Regimes» (بالتيور: منشورات جامعة جونز هوبكنز، ١٩٧٨).
- (٢) غابرييل أ. ألوند وسيدني فيربا «The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations» (برينستون: منشورات جامعة برينستون ١٩٦٣) أليكس إنكليش ودافيد سميث، «Becoming Modern: Individual Change in Six Developing Nations» (كامبريدج: منشورات جامعة هارفارد ١٩٧٤)؛ أليكس إنكليش: «Participant Citizenship in Six Developing Countries», American Political Science Review 63 (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٦٩)، ص ص ١١٢٠ - ١١٤١.
- (٣) ساجور مارتن ليهبيت «Economic Development and Democracy» Political Man: The Soc (بالتيور: منشورات جامعة جونز هوبكنز، ١٩٨١) ص ص ٢٧ - ٦٣. يظهر دليل جديد مساند لوجود علاقة كلية ودور ضمنى للثقافة السياسية في كتاب لاري دايونند: «Economic Development and Democracy Reconsidered» مجموعة غاري ماركس ولاري دايونند، «Reexamining Democracy: Essays in Honor of Seymour Martin Lipset (New Bury Park CA, and London: Sage) ١٩٩٢» ص ص ٩٣ - ١٣٩.
- (٤) أليكس إنكليش ولاري دايونند: «Personal Qualities as a Reflection of Devel of National Development» في مجموعة فرانك أندروز وأليكساندر زالاى «Comparative Studies in The Quality of Life» (London: Sage) ١٩٨٠، ص ص ٧٣ - ١٠٩.
- (٥) رونالد إنجلههارت: «Culture Shift in Advanced Industrial Countries» (برينستون: منشورات جامعة برينستون ١٩٩٠)، ص ٤٥. أنظر أيضاً دراسة إنجلههارت: «The Renaissance of Political Culture» في «American Political Science Review» عدد ٨٢ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٨)، ص ص ١٢٠٣ - ١٢٢٠.
- (٦) داهل: Polyarchy، ص ص ٣٦ - ٣٧.
- (٧) يعترف داهل بأن مسار للنفاة الانتقالي بمشاركة محدودة (أي بالافتراض) لم يعد متاحاً إلا أنه مع ذلك يحذر من أن مخاطر الفشل يمكن تقليصها إذا كانت الخطوات المتخذة في سبيل التحرير مصحوبة بالتقصي الجاد والتبصر عن نظام ضمانات متبادلة قابل للتحقيق (ص ٤٠ - Polyarchy). هذا البحث هو المحور الأساسي للمعيد من العمليات التوفيقية التي تتوخى النخبة، مثل المعاهدات والتسويات بين النخبة، ومختلف التدابير الاتحادية وشبه الاتحادية، التي شغلت النظريات اللاحقة حول الانتقال الديمقراطي (أنظر الأسفل).
- (٨) دانيسكورت أ. راستوس: «Transitions to Democracy: Toward a Dynamic Model» في «Comparative Politics» العدد الثاني (تيسان/ أبريل ١٩٧٠: ص ٣٥٧) ومن أجل الإطلاع على معالجة حديثة ومشابهة أنظر: تيري لين كارل: «Dilemmas of Democratization in Latin America» في مؤلفات دانكورت أ. راستو وكينيث پول إريكسون، «Comparative Political

- Dynamics: Global Research Perspectives» (تيموثي هاربر كوليتز، ١٩٩١) خصوصاً ص ١٦٥ - ١٧٢.
- (٩) داهل: Polyarchy، ص ١٥ - ١٦.
- (١٠) راستو «Transitions to Democracy» ص ٣٥٧. التعلّم السياسي عند النخبة من تجارب الماضي الأليمة يعتبر موضوعاً رئيسياً في الاستطلاع المقارن الذي أوردته نانسي بيرمو في دراستها: «Democracy and Lessons of Dictatorship» في Comparative Politics عدد ٢٤ (نيسان/أبريل ١٩٩٢)، ص ٢٧٣ - ٢٩١.
- (١١) راستو: «Transitions to Democracy»، ص ٣٥٧.
- (١٢) أرند ليبهارت: «Democracy in Plural Societies: A Comparative Exploration» - (نيوهايفن: منشورات جامعة يال ١٩٧٧)، ص ١٠٣.
- (١٣) أرند ليبهارت: «The Politics of Accommodation Pluralism and Democracy in the Netherlands: الطبعة الثانية (يركلي: منشورات جامعة كاليفورنيا ١٩٦٨)، ص ١٨٨.
- (١٤) المصدر نفسه ص ١٢٢. ويرى راستو أيضاً هذا الانحراف الثقافي النخبوي - الجماهيري عند مستهل عملية الانتقال، «حين يبحث القادة عن التسوية فيما أتباعهم يرفعون شعارات الصراع القديم، لكنه يرى أنه سيؤول في مرحلة التمدّد «Transitions to Democracy» ص ٣٦٠.
- (١٥) ألوند وفيربا «The Civic Cultures» ص ٧ - ٨.
- (١٦) غابرييل أ. ألوند: «Democratization and Crisis Choice, and Change» - (دراسة قدمت في الاجتماع السنوي للجمعية الأميركية للعلوم السياسية، شيكاغو، ٣ - ٦ أيلول/سبتمبر ١٩٩٢)، ص ٦.
- (١٧) مجموعة غيليرمو أودونيل، فيليب شميتز ولورنس هوابتهيد «Transitions from Authoritarian Rule» (بالتيتمو: منشورات جامعة جونز هوبكنز، ١٩٨٦)، مجموعة متعدّدة الأجزاء، أنظر خصوصاً غيليرمو أودونيل وفيليب شميتز في «Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions About Uncertain Democracies» - (بالتيمور: منشورات جامعة جونز هوبكنز، ١٩٨٦). ومن أجل تحليل نظري - قاعدي أكثر منهجية لهذا الطرح «الاستراتيجي التفاعلي» للانتقالات الديمقراطية، أنظر غاري ماركس: «Rational Sources of Chaos in democratic Transition» - في مجموعة غاري ماركس ولاري دايوند، «Reexamining Democracy» ص ٤٧ - ٦٩.
- (١٨) لينز: «The Break down of Democratic Regimes»، ص ٣٦ - ٣٧.
- (١٩) جون هيجلي ومايكل ج. بيرتون: «The Elite Variable in Democratic Transitions and Break downs» (شباط/فبراير ١٩٨٩). أنظر أيضاً مايكل ج. بيرتون وجون هيجلي «Elite Settlements» في «American Sociological Review 52» (حزيران/يوليو ١٩٨٧)، ص ٢٩٥ - ٣٠٧.
- (٢٠) هيجلي وبيرتون «The Elite Variables» ص ١٩.
- (٢١) مايكل بيرتون، ريتشارد غونتر، وجون هيجلي: «Elite Transformations and Democratic Regimes» - في مجموعة جون هيجلي وريتشارد غونتر. «Elites and Democratic Consolidation in Latin America and Southern Europe» (كامبردج: منشورات جامعة كامبردج ١٩٩٢)، ص ٣٢.
- (٢٢) حول الأمن للتبادل أنظر كتاب داهل «Polyarchy»، ص ٣٦ - ٣٧ وحول للماهدات أنظر على سبيل المثال: أودونيل وشميتز في «Transition from Authoritarian Rule» وتيري لين كارل

- فسي «Petroleum and Political Pacts: The Transition to Democracy in Venezuela» في مجموعة أودونيل وشميتير وهوابتهيد «Transition from Authoritarian Rule: Latin America» (بالتيمور: منشورات جامعة جونز هوبكنز، ١٩٨٦)، ص ١٩٦ - ٢٢٠.
- (٢٣) بورتون وغونتر وهينغلي: «Elite Transformations and Democratic Regimes»، ص ٢٤ - ٢٥. يؤكدون أن التسويات التي تقوم بها النخبة تختلف عن للمعاملات في كونها أكثر اشتراكاً لكل البازين في النخبة وتتهم فقط (ولكن على نحو أوسع) بالنظام السياسي، (ص ٢٣ - ٢٤).
- (٢٤) المرجع نفسه، ص ٥.
- (٢٥) آلان نايت «Mexico Elite Settlement: Conjecture and Consequences» في كتاب هينغلي وغونتر «Elites and Democratic Consolidation»، ص ١١٣ - ١٤٥.
- (٢٦) جون بيلر «Elite Settlement and Democratic Consolidation: Colombia, Costa Rica, and Venezuela» في كتاب هينغلي وغونتر «Elite and Democratic Consolidation»، ص ٨٣ وما يليها.
- (٢٧) خوان ليتز والفريد ستينان: «Political Crafting of Democratic Consolidation or Destruction: Europeans and South American Comparisons» في مجموعة روبرت أ. باستور: «Democracy in the Americas: Stopping the Pendulum» (نيويورك: هوارز وماير، ١٩٨٩)، ص ٤١ - ٦١.
- (٢٨) لورنس هوابتهيد «The Consolidation of Fragile Democracies: A discussion with Illustrations» في كتاب باستور: «Democracy in the Americas»، ص ٨١ - ٩٤.
- (٢٩) غوسيب دي بالما: «To Craft Democracies: An Essay on Democratic Transitions» (بركلي - منشورات جامعة كاليفورنيا ١٩٩٠)، ص ٥٦ - ٧٨ وما يليها.
- (٣٠) ليتز وستينان: «Political Crafting»، ص ٤٧.
- (٣١) دي بالما: «To Craft Democracies»، ص ٦٠.
- (٣٢) ريتشارد غونتر: «Spain: The Very Model of The Modern Elite Settlement»، في كتاب هينغلي وغونتر: «Elite and Democratic Consolidation»، ص ٧٦ - ٧٧.
- (٣٣) هوابتهيد: «The Consolidation of Fragile Democracies»، ص ٧٩.
- (٣٤) أنظر على سبيل المثال: ج. بينجهام هويل: «Contemporary Democracies: Participation, Stability and Violence» (كامبريدج: منشورات جامعة هارفارد، ١٩٨٢)؛ أرنلد ليبهارت: «Democracies: Patterns of Majoritarian and Consensus Government in Twenty-one Countries» (نيو هافن: منشورات جامعة يال ١٩٨٤)؛ مجموعة أرنلد ليبهارت وبرنارد غرومان: «Choosing an Electoral System Issues and Alternatives» (نيويورك: برايسفر، ١٩٨٤)؛ مجموعة برنارد غرومان وأرنلد ليبهارت «Electoral Laws and Their Political Consequences» (نيويورك: منشورات آغاثون، ١٩٨٦)؛ رابن تاغايير وماثيو سوبغ شوغارت: «Seats and Votes: The Effects and Determinants of Electoral Systems» (نيو هافن: منشورات جامعة يال ١٩٨٩)؛ أرنلد ليبهارت: «Journal of Democracy» (شتاء ١٩٩١)، ص ٧٢ - ٨٤؛ غي لازدرييت، وكوينتن كوايد، وأرنلد ليبهارت، «Debate: Proportional Representations» في «Journal of Democracy 2» (صيف ١٩٩١)، ص ٣٠ - ٤٨، خوان ج. ليتز: «The Perils of Presidentialism» في «Journal of Democracy» (شتاء ١٩٩٠)، ص ٥٩ - ٦٩؛ دونالد هورويتز، وخوان ج. ليتز، وسيمور ليسييت: «Debate: Presidents VS Parliaments» (خريف ١٩٩٠)، ص ٧٢ - ٩١؛ دونالد

- هورويتز: «Ethnic Groupsm Conflicts» (بيركلي: منشورات جامعة كاليفورنيا ١٩٨٥)، ص ٥٦٣ - ٦٨٠، وفي:
- «A Democratic South Africa: Constitutional Engineering in a Divided Society» (بيركلي: منشورات جامعة كاليفورنيا ١٩٩١)؛ ومجموعة إيهود سيرينزك ولاري دايمنون: «Israeli Democracy Under Stress» (بولدن: ناشور لين رايتر - ١٩٩٣).
- (٣٥) هناك اعتراضات وجهية على ذلك منها دراسة بيتر ماك دونو وسامويل بارنز التي تتناول التحول الديمقراطي والتغير في الثقافة السياسية في إسبانيا، وكذلك في دراسة سابقة لـ بوت وسليفسون حول أميركا الوسطى. أنظر على سبيل المثال بيتر ماك دونو، وسامويل هـ. بارنز، وأنتوني لوبيز بينا في: «The Growth of Democratic Legitimacy in Spain» في «American Political Science Review 80» (أيلول/سبتمبر ١٩٨٦)، ص ٧٣٥ - ٧٦٠؛ بيتر ماك دونو، وسامويل هـ. بارنز، وأنتوني لوبيز بينا «Economic Policy and Public Opinion in Spain» في «American Journal of Political Science 30» (أيار/مايو، ١٩٨٦)، ص ٤٤٦ - ٤٧٩؛ بيتر ماك دونو وسامويل هـ. بارنز في: «Democratization and The Culture of Mass Politics: Comparing Spain and Eastern Europe» (دراسة قدمت للمؤتمر السنوي للجمعية الأميركية للعلوم السياسية، شيكاغو، ٣ - ٦ أيلول/سبتمبر ١٩٩٢)؛ إدوارد ن. ميلر، وتوماس أ. جوكلم، وميشيل أ. سليفسون في: «Diffuse Political Support and Antisystem Political Behavior: A Comparative Analysis» في «American Journal of Political Science 26» (أيار/مايو، ١٩٨٢)، ص ٢٤٠ - ٢٦٤؛ وعند ميشيل أ. سليفسون وإدوارد مولر في: «Democratic Stability and Economic Crisis: Costa Rica 1978-1983» في «International Studies Quarterly 31» (١٩٨٧)، ص ٣٠٧ - ٣٠٩.
- (٣٦) أنظر مقالات مابا روزاس. دو مارتيني، وديت پاسكوال، ومونيكا غيمينز دو باروس، وزلميه زانالا كوادرا وشاي - أتان ساموفاثانيخا في مجموعة لاري دايمنون: «The Democratic Revolution: Struggles for Freedom and Pluralism in the Developing World» (نيويورك: فريدم هاوس، ١٩٩٢).
- (٣٧) هاري إكشتاين: «A Culturalist Theory of Political Change» في «American Political Science Review 82» (أيلول/سبتمبر ١٩٨٨)، ص ٧٩٠. إن طبيعة هذه التوجهيات الصلبة والثابتة نسبياً (والتي في سبيل تحقيقها للمرة المبكرة تصبح شرطاً للمعرفة اللاحقة) تولد اقتصاداً ناشطاً وفعالاً يمكن التثبت منه، في «النظرية الثقافية» لإكشتاين (ص ٧٩٢).
- (٣٨) آلوند وثيبرا، «The Civic Culture»، ص ١٥.
- (٣٩) إطار العمل هذا يتّضح في صيغ مختلفة من كتاب آلوند وثيبرا: «The Civic Culture» (ص ١٥ - ١٧)؛ وكتاب غابريال آلوند وج. بينغهام هوبل، «Comparative Politics: System, Process and Policy» (بوسطن: ليتل، براون، ١٩٧٨)، ص ٢٦ - ٤٦؛ وغابريال آلوند في: «The Intellectual History of the Civic Culture Concepts» في مجموعة غابريال آلوند وسيدني ثيبرا: «The Civic Culture Revisited» (بوسطن: ليتل، براون، ١٩٨٠)، ص ٢٧ - ٢٨؛ وغابريال أ. آلوند في «The Study of Political Culture»، آلوند: «A Divided Discipline: Schools and Sects in Political Science» (نيويورك: بارك، CA: سايج، ١٩٩٠)، ص ١٥٣.
- (٤٠) لوسيان رهاي: «Introduction: Political and Political Development» في مجموعة لوسيان رهاي وسيدني ثيبرا. «Political Culture and Political Development» (برينستون: منشورات جامعة برينستون، ١٩٦٥، ص ٧. ولقد حوّل رهاي أيضاً في دراسة حديثة له من أن الآراء المتحماسة

منطقياً قد لا تكون لها الغلبة بالضرورة، وأن التام، بأمرجهم ومبولهم الجماعية، قادرون تماماً على التزام مواقف متناقضة. «Asian Power and Politics: The Cultural Dimensions of Authority» (كامبريدج: منشورات جامع هارفارد، ١٩٨٥) ص ٢٩، يقدم آرون ويلدافسكي طرحاً توضيحياً متماسكاً لثوابت الثقافات السياسية – التي تتلوى مع «طرق العيش المنتشرة» – وذلك في دراسته: «Choosing Preferences by Construction Institution A Cultural Theory of Preference Formation» – في «American Political Science Review 81» (أذار/ مارس ١٩٨٧)، ص ص ٢١ – ٢٣.

(٤١) من أجل مناقشة هذه النقطة بالاستناد إلى الدليل المذكور في كتاب آلونود وفيربا: «The Civic Culture»، أنظر كتاب مايكل تومسون وريتشارد إيليس وآرون ويلدافسكي في «Cultural Theory» (بولدر: ويست فيو برس – ١٩٩٠)، ص ص ٢٤٧ – ٢٥٩.

هذا الكتاب في الواقع يفترض مقدمة منطقية مركزية بأن أيّاً من التوجهات الثقافية الأساسية يكون قابلاً للتحقيق في مجتمع ما من دون وجود توجيهات ثقافية بدئية، وبالتالي يصبح الاختلاف و«الصراع بين الثقافات شرطاً مسبقاً للهوية الثقافية». (ويلدافسكي، «Choosing Preferences»، ص ٧). وهكذا فإن التحدي الذي يطرحه البحث حول الثقافة السياسية لا يكمن في المقارنة بين ثقافات سياسية وطنية مختلفة، بل، وعلى نحو أكثر دقة، في المقارنة بين «دول لإظهار الفروقات بين تركيباتها الثقافية». (لراجع نفسه، ص ١٨).

(٤٢) في كتاب باي «Asian Power and Politics» إصرار قوي على وجود ثقافات سياسية وطنية متمايزة، يعود إلى الكتابة حول الشخصية الوطنية، ويشدّد الكتاب على إرواز أساليب مشتركة لرؤية علاقات السلطة والتفوذ داخل الدول الآسيوية، وعلى نحو أكثر اتساعاً، خارج آسيا.

(٤٣) أنظر على سبيل المثال، مجموعة هارولد وباردا: «Politics and Social Change in Latin America: The Distinct Tradition» (أمهيرست: منشورات جامعة ماساتشوستس ١٩٧٤) وأعمال أخرى المذكورة في الهوامش ٤ و ١٠ و ١١ و ١٢ في فصل يوث وسليتون.

(٤٤) باي في: «Asian Power and Politics»، ص ٢٠، أنظر أيضاً الصفحات التالية ١٢، ٢٤، ٢٥، ٥٣، وصفحات أخرى. لأن وجهة نظر باي تعتبر الوجهة المعاصرة الأكثر تماسكاً حول حضور الثقافة السياسية مع مرور الوقت، وتجدر الإشارة إلى بعض ما ورد هنا:

«الثقافة عامل ملفت في حضوره واستمراره في شؤون الناس، إنها الوعاء الدنمائي الذي يحفظ ثم يمتص من جديد الذاكرة الجماعية لشعب ما يث روح عاطفية في التقاليد. تمتع الثقافة بهذه الميزة المحيية لأنها تمكن في شخصية كل فرد تهيأ لها. يمسك الناس بمناحيهم الثقافية وليس مرك ذلك إلى تعلق عاطفي غامض بإرثهم التاريخي وتقاليدهم، بل لأن ثقافتهم جزء لا يتجزأ من شخصياتهم – ونحن نعرف من التحليل النفسي كم هو شاق (ومكلف) تغيير الشخصية. وهكذا فإن التغيير الثقافي يشكل صدمة فعلية. (ص ٢٠)».

مع أن عنوان مقاله هو: «نظرية ثقافية للتغيير»، يتفق أكشتاين مع باي بتأكيد على الصفات التي تحفظ نمط الثقافة السياسية، كما يتفق معه على الشك في إمكانية حدوث تغيرات «ثورية» قصيرة المدى لمميزات الثقافة السياسية الجوهرية (القيم)، (وهذا يرجع إلى حد ما إلى مشاركة باي في التشديد على التأهيل الاجتماعي للملك).

(٤٥) باي: «Asian Power and Politics»، ص VII.

(٤٦) آلونود: «The Study of Political Culture»، ص ١٤٤.

- (٤٧) المصدر نفسه، ص ١٤٥ - ١٤٧. من أجل الإطلاع على محاولة حديثة (ومحدودة) للملاحة نظرية الثقافة السياسية مع ظاهرة التغير - والتي يبدو فيها التغير الثقافي تدريجياً وتراكبياً، وفي حالة التجاوب مع تغير اجتماعي عميق يبدو ومطلوفاً وعالي الكلفة اجتماعياً - أنظر إكشتاين: «A Culturalist Theory of Political Change»، ص ٧٩٦.
- (٤٨) إنجليزية: «Culture Shifts»، ص ١٧.
- (٤٩) مجموعة لاري داياموند وسيمور مارتن ليهيسيت: «Democracy in Developing Countries: Africa, Asia, and Latin America» (ثلاثة أجزاء) (بولدر: ناشرون رايدر، ١٩٨٨، ١٩٨٩).
- (٥٠) حول دور النظام الدولي في دفع التغير الثقافي السياسي داخل الدول، أنظر صموئيل ب - هانتون، «Political Science and the Crisis of the Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century» (نورمان: منشورات جامعة أوكلاهوما، ١٩٩١)؛ لوسيان ر. باي: «American Political Science Review 84» (عدد آذار/ مارس ١٩٩٠)، «Authoritarianism» في: «The globalization of Democracy: Trends, Types, Causes, and Prospects» (داعيموند: ٨ - ٩، «Globalization of Democracy: Trends, Types, Causes, and Prospects» في مجموعة روبرت أ - سلايتر وباري م. شوتز وستيفن ر. دورا «Global Transformation and the Third World» (بولدر: ناشرون رايدر ١٩٩٣). دور النمو الاقتصادي والتغير الاجتماعي في قومية التوجهات نحو القيم الأساسية يشرحه إنجليزية «Culture Shifts».
- (٥١) إعادة نظر مختلفة في العلاقة بين الثقافة السياسية والديمقراطية، محددة في إطار الشروط الثقافية للديمقراطية، توجد في دراسة ج. رولاند بينوك: «Democratic Political Theory» (برينستون: منشورات جامعة برينستون ١٩٧٩)، ص ٢٣٦ - ٢٥٩؛ وعند لاري ج. داياموند في «The Social Foundations of Democracy» (أطروحة لشهادة الدكتوراه، جامعة ستانفورد ١٩٨٠)، ص ١٤ - ٢٨.
- (٥٢) ليهيسيت: «Political Man»، ص ٧٨ - ١٧٩ آلوند وفيبريا: «The Civic Culture»، ص ٤٨٩ - ٤٩٢؛ لاري داياموند «Three Paradoxes of Democracy» في «Journal of Democracy» 1 (صيف ١٩٩٠)، ص ٥٦ - ٥٨.
- (٥٣) ليهيسيت «Political Man» ألبيكس إنكليسي: «National Character and Modern Political Systems» في مجموعة فرنسيس ل. ك. هسو: «Psychological Anthropology: Approaches to Culture and Personality» - (هوم وود، منشورات دورسي ١٩٦١)، ص ١٩٣ - ١٩٩؛ آلوند وفيبريا: «The Civic Culture» سيدني فيبريا، «Conclusion: Comparative Political Culture» في كتاب باي وفيبريا «Political Culture and Political Development»، ص ٤٤٤ - ٥٥٠؛ داهل، «Polyarchy». من أجل الإطلاع على معالجة سيكولوجية سياسية أثرت عدداً من الدراسات المذكورة أعلاه، أنظر هارولد لاسويل «Democratic Character» في «The Political Writings of Harold Lasswell» (غلينكو، فري برس ١٩٥١)، ص ٤٦٥ - ٥٢٥.
- (٥٤) باي: «The Crisis of Authoritarianism».
- (٥٥) فيبريا: «Conclusion: Comparative Political Culture»، ص ٤١٦.
- (٥٦) لاسويل: «Democratic Character»، ص ٥٠٢.
- (٥٧) آلوند وفيبريا: «The Civic Culture»؛ فيبريا: «Comparative Political Culture»؛ داهل، «Polyarchy». كما أن باي أيضاً يفترض الثقة شرطاً أساسياً من أجل التطور السياسي، في النطاق العريض لزيادة المشاركة الجماهيرية، وكفاءة الحكم والتمايز البيوي. «Introduction: Political Culture and Political Development» في كتاب باي وفيبريا «Political Culture and Political Development», ص ٢٢.

- (٥٨) مرة جديدة، من ناحية ثانية، تتحدى النظرية الاتحادية بوضوح نظرية الانشقاقات العرقية. أنظر على وجه الخصوص: ليهارت «The Politics of Accommodation»، ص ١٨٤ - ١٨٧.
- (٥٩) معالجة جيدة لهذه العملية، وللمرة الثانية، دراسة برميون: «Democracy and The Lessons of Dictatorship».
- (٦٠) مذكور عند بينوك: «Democratic Political Theory»، ص ٢١١، في مقالة ميل: «On Representative Government».
- (٦١) إنكليزي «National Character and Modern Political Systems»، ص ١٩٥ - ١٩٨.
- (٦٢) سيدني هوك: «Reason, Social Myth, and Democracy» (نيويورك: منشورات Humanities، ١٩٥٠)، ورد ذكره في كتاب إنكليزي: «National Character»، ص ١٩٦.
- (٦٣) مقتطف ورد عند إنكليزي في «National Character»، ص ١٩٥ - ١٩٦. أنظر أيضاً بينوك في «Democratic Political Theory»، ص ٢٤٠ - ٢٤١.
- (٦٤) باي: «Asian Power and Politics» ص VII؛ أنظر أيضاً، على وجه الخصوص: ص ١٨ - ١٩، ٢٢ - ٢٩، ٣٢٦ - ٣٤١.
- (٦٥) المرجع نفسه، ص ٣٤١.
- (٦٦) بينوك «Democratic Political Theory»، ص ٢٥٧.
- (٦٧) المصدر نفسه، ص ٢٤٥ - ٢٤٦، ٢٥٨ - ٢٥٩.
- (٦٨) تومسون، وإيليس، وويلدانسكي في: «Cultural Theory» ص ٢٥٦.
- (٦٩) المصدر نفسه، ص ٢٥٧.
- (٧٠) آرون وويلدانسكي: «On the Absence of Egalitarianism and Fatalism in Political Theorizing or What Political Culture Can Contribute to Understanding Democracy» (مخطوطة غير منشورة، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١)، ص ٢٨.
- (٧١) لينز: «Break down if Democratic Regimes»، ص ١١٦ ليست: «Political Man»، ص ٦٤.
- (٧٢) إنكليزي: «Participant Citizenship»، ص ١١٢٠ - ١١٤١.
- (٧٣) آلوند وفيربا: «The Civic Culture»، ص ١٩.
- (٧٤) عكس هذه الحتمية لا يتأتى عنه غياب الفعالية فحسب بل نزوع تقديسي أساسي، أو طريقة للعيش، وتحدث أنظمة سياسية مطلقة (وتكون بدورها ناتجة عنها). إذا أهمل الناس عن ميدان النشاط السياسي [بالمراعاة أو بالعزل على حد سواء] يتضاعف مجال ممارسة سلطة استبدادية، مما يزيد في دفع المواطنين بعيداً عن العمل السياسي. تومسون، وإيليس، وويلدانسكي: «Cultural Theory»، ص ٢٥٦.
- (٧٥) آلوند وفيربا: «The Civic Culture»، ص ٤٨٢.
- (٧٦) تميز النظرية الثقافية عند تومسون وإيليس وويلدانسكي في ناحيتين. إنها تميل إلى التأكيد على وجود اختلافات داخل الدول بين التوجهات الثقافية الأساسية، وسين تستنتج هذه التوجهات الأساسية من شبكة ذات بعدين تنتج، على وجه الخصوص، متغيرين رئيسيين في الثقافة المدنية، الالتزام والرتوط؛ وذلك على النحو التالي:

الالتزام

التورط	ولاء	نفور
مراعاة (سليبي)	تسلسل هرمي	حمي
مشاركة (إيجاي)	فردانية	مساواة

- هذا الجدول وضعته بنفسه ولكن الصيغة مأخوذة من كتاب «Cultural Theory»، ص ٢٤٧.
- (٧٧) آلوند وثيوبا: «The Civic Cultures»، ص ٤٩٠.
- (٧٨) «Democratic Political Theory»، ص ٢٥٧.
- (٧٩) «Dilemmas of Democratization in Latin America» ص ١٦٨. من أجل الإطلاع على معالجة راستو أنظر: «Transitions To Democracy»، ص ص ٣٤٢ - ٣٤٣. راستو يفترض شرطاً واحداً في الخلفية (الاجتماعية): الوحدة الوطنية.
- (٨٠) هذه الفترة الأخيرة قد تجسرت الآن بعدد وفير من الأبحاث الجديدة، ومعظمها يتضمن معانيات موقفية على نطاق واسع في أوروبا الوسطى والشرقية. أنظر على سبيل المثال، المقالات في مجموعة فريديريك د. ويل «Democratization in Eastern and Western Europe» المجلد الأول: «Research on Democracy and Society» (غرين ويتش: منشورات جاي ١٩٩٢)؛ و: «Political Culture and Political Structure: Theoretical and Empirical Studies» - المجلد الثاني: «Research on Democracy and Society» (غرين ويتش، الملكية المتحدة، منشورات جاي. ١٩٩٣، يصدر قريباً).

الفصل الأول الثقافة والديموقراطية في الهند

ريتشارد سيشون

أصبحت الهند دولة مستقلة عند منتصف ليل ١٤ آب/ أغسطس عام ١٩٤٧. انتقلت سلطات الحكم من آخر نائب للملك، اللورد ماونتباتن، إلى حكومة تم اختيارها من قبل جمعية دستورية كانت قد انتخبت قبل ثمانية عشر شهراً، وبذلك انتهى الوجود الاستعماري البريطاني الذي بدأ عام ١٦٠٠، وأحكم سيطرته عام ١٧٥٧، وأصبح السلطة العليا عام ١٨٥٨. شكل «الكونغرس الوطني الهندي» الحكومة، وهو الطرف المركزي، العريض والمسيطر في الحركة الوطنية؛ تأسس عام ١٨٨٥ قبل عقدين تقريباً من تأسيس حزب العمال البريطاني، ذلك الحزب الذي كان يترأس الحكومة في بريطانيا عندما تمت عملية انتقال السلطة (في الهند). في كانون الثاني يناير عام ١٩٥٠ أقرّ دستور فيدرالي نصّ على منح حقّ الانتخاب للبالغين عموماً وإجراء الانتخابات في فترات لا تتعدى الخمس سنوات، وعلى تشكيل مجلس وزراء يترأسه رئيس الوزراء، ويكون المجلس مسؤولاً بكافة أعضائه أمام مجلس النواب (Lok Sabha) الذي يُنتخب أعضاؤه مباشرة من قبل دوائر انتخابية إقليمية محدّدة، ولا يزال الدستور الهندي، الذي يشتمل على أكثر من ستين تعديلاً، ساري المفعول منذ إقراره.

هل الهند ديموقراطية؟

قبل المباشرة بدراسة السياق الثقافي لتشكيل النظام ومساندته، من الضروري أولاً تقرير ما إذا كانت الهند ديموقراطية أم لا، وفي حال كونها ديموقراطية فإلى أي مدى. استناداً إلى تصنيفها وفق معايير تعتبر عموماً بأنها تشكل جوهر الديموقراطية – عند داهل أو هانتنتون أو ليبسميت – فإن الهند تعدّ ديموقراطية بالفعل^(١). أُجريت في الهند منذ الاستقلال عشر دورات انتخابية وطنية، وتم إجراء عدد مماثل من الدورات في كل ولاية. كما تشارك نسبة مرتفعة نسبياً من جمهور الناخبين في عملية الاقتراع، وهذه النسبة ارتفعت من ٤٦ في المئة

عام ١٩٥٢ إلى ٦١ في المئة عام ١٩٨٩. كان الاقتراع للأحزاب المعادية للنظام هامشياً دائماً، ومع «تأجيل» الأحزاب الشيوعية وتوليها السلطة واحتفاظها بها في ولايتين منذ أوائل السبعينات، أصبح الاقتراع للأحزاب المعادية للنظام على وشك الزوال^(٧).

يسود الانتخابات تنافس شديد. حزب «الكونغرس»، الذي تتمتع بالهيمنة على الصعيد الوطني، لم يتمكن من إحراز أغلبية الأصوات في الانتخابات الوطنية. وقد تنازع عدد كبير من الأحزاب في الانتخابات، تراوح عددها بين ٧٦ حزباً عام ١٩٥٢ و ٢٤ حزباً عام ١٩٨٤. خمسة وسبعون حزباً تنافسوا في دورتين انتخابيتين على الأقل منذ عام ١٩٥٢.

والانتخابات في الهند تنافسية من ناحية أخرى أيضاً، فهي التي تحدد من الذي سيتولى الحكم. أربع دورات انتخابية (١٩٧٧، ١٩٨٠، ١٩٨٩، ١٩٩١) أدت إلى هزيمة حكومة نافذة على الصعيد الوطني. كافة الولايات، عدا ولايتين رئيسيتين، تولى فيها الحكم، في وقت أو آخر، حزب آخر غير «الكونغرس» أو ائتلاف أحزاب لا يضمه. وقد نشأ في معظم ولايات الهند البالغ عددها ٢٢ ولاية، نظام تنافسي بين حزبين، وبدأ ذلك مع انتخابات الولايات عام ١٩٦٧، التي تشكلت على إثرها حكومات «من غير الكونغرس» في نصف عدد الولايات الرئيسية الذي يبلغ ١٦ ولاية. خلال الثمانينات تولت الحكم في الولايات الجنوبية الأربع بأسرها أحزاب اقليمية أو ائتلافات حزبية.

تحيط بالموطن الهندي مصادر علمانية للحصول على المعلومات. هناك أكثر من ١٤٠٠ جريدة يومية وحوالي ٢٠ ألف من المطبوعات الإعلامية الأخرى والتي توزع حوالى ٦٠ مليون نسخة، وتصدر في ٩١ لغة. وتصدر حوالى ٦٠٠٠ صحيفة بلغة الهندي، وحوالي ٤٠٠٠ صحيفة أخرى بالانجليزية. وهناك خمس وثلاثون صحيفة تصدر باستمرار منذ أكثر من قرن^(٨). فيما أسلوب التحقيق الصحفي يبدو أضعف بكثير مما هو عليه في الديمقراطيات الأعرق، فإن نقل الأخبار السياسية حر إلى حد بعيد؛ وقد أظهرت التحقيقات الضمنية جرأة في التعرض لمسألة الفساد الحكومي من خلال فضيحة نقل الأسلحة في بوفورز في أواخر الثمانينات. ويصل البث الإذاعي عملياً إلى القرى كافة، وحوالي ٧٠ في المئة من رقعة البلاد تتلقى البث التلفزيوني.

جدول ٢ - ١ - سلوك المواطن في الانتخابات الوطنية الهندية

نسبة المستجيبين يملئون أنهم:	١٩٧١ انتخاب	١٩٨٤ انتخاب
— يستمعون إلى الراديو	٤٠٪	٦٤٪
— يتلقون المعلومات السياسية من صحيفة	٢٠	٤٦
— اتصل بهم حزب أو مندوب مرشح	٢٦	٤٩
— حضروا اجتماعاً سياسياً	١٢	٤٤
— يشاهدون التلفزيون	-	٢٦

(المرجع: أنظر الحاشية ٣٥).

إلا أن الأكثر أهمية يكمن في كيفية افادة المواطنين من هذه التسهيلات، والمدخل المتاح لهم للحملات السياسية. إن المعلومات التي وردت في الجدول ٢ - ١، للمأخوذة من تقارير المعاينة للانتخابات الوطنية التي أجريت في ١٩٧١ و ١٩٨٤، تدل أن نسباً لا يستهان بها ومتزايدة من الهنود تشارك في العمل السياسي وتفيد من وسائل الإعلام للحصول على معلومات سياسية.

بعد حوالي سنتين تقريباً من الاستقلال كانت الحقوق الرئيسية للمواطن، التي نصّ عليها الدستور، موضع إجلال وأحيطة بحماية تشريعية^(٤)، فالمساواة أمام القانون تنصّ عليها المادة ١٤؛ وتنص المادة ١٩ منه على حرية التعبير والاجتماع والاتحاد والتحرك والتسوية والعمل؛ والمادتان ٢ و ٣ على الحق بالعيش والحرية والملكية؛ والمواد ٢٥ و ٢٩ و ٣٠ على حق الفرد في ممارسة ونشر قيم ثقافته ودينه ولغته؛ أما الحق في الإصلاح البيئي بالاجرامات القانونية فتتصّل عليه المواد ٢٠ و ٢٢ و ٣٢. وفيما تتولّى الدولة ضمان الحقوق المذكورة أعلاه، فإن الدستور يلزمها أيضاً بضمان شروط أخرى للمساواة بما في ذلك إلغاء التمييز (المادة ١٧) والافساح في المجال أمام الجميع لبلوغ الوظائف العامة (المادة ١٥) وحظر العمل القسري (المادة ٢٣).

على الرغم من أننا لم نحص كافة المؤشرات لوجود الديمقراطية في الهند على وجه الدقة، فإن المعلومات وافية بما يكفي للتأكيد على أن الهند بلد ديمقراطي. وهذا الاستنتاج لاقت إلى حدّ ما نظراً لكون الهند مجتمعاً يتمتع بميزات اجتماعية اقتصادية تُعدّ عموماً غير مؤاتية للأنظمة الديمقراطية. فالهند بلد فقير، وغير متعلم، ومنقسم لغوياً ودينيّاً، يقسمه عمودياً نظام طائفي اجتماعي موروث وهو نظام جائر في معظم الأحيان؛ ومنذ الاستقلال

كانت البلاد عرضة في بعض الأحيان لظروف مشابهة لظروف الحرب الأهلية؛ وجود نزاع ديني، تسبب في تجزئة شبه القارة الهندية عام ١٩٤٧، وقد تفاقم خلال الثمانينات. ولا تزال الانقسامات الاجتماعية الحادة تنعكس في المجال السياسي في الهند. ومع ذلك، خلال أربعة عقود ونصف العقد من الاستقلال، تمت المحافظة على المجتمع السياسي الوطني والنظام الدستوري؛ فيما أقدمت حكومات كانت تتولى السلطة وعزلتها الانتخابات الحرة إلى التخلي طوعاً عن الحكم؛ وتمكنت في مراحل عديدة من استعادة السلطة بفضل فوزها في انتخابات لاحقة. كيف يمكن تفسير أربعة عقود ونصف العقد من الأداء الديمقراطي في الهند؟

السابقة التاريخية وسياق توطيد الديمقراطية في الهند

إن رموز وقيم وممارسات الحكم الديمقراطي لم تبدأ في الهند مع الاستقلال، بل تطورت على نحو تدريجي في نصف القرن الذي سبقه. قبل الاستقلال بحوالي أربعة عقود كانت تُجرى انتخابات لتشكيل هيئات تمثيلية على المستويين المحلي والوطني؛ وكان انتخاب هيئات حكومية محلية قد أصبح شائعاً قبل ذلك بعقدين من الزمن. ملايين الهنود مارسوا حقهم بالانتخاب، وأنشأت الأحزاب قبل الاستقلال منظمات انتخابية للحصول على أصوات الناخبين. وتولت الحكومات المنتخبة شعبياً الحكم في مقاطعات الهند البريطانية بعد انتخابات عام ١٩٣٧^(٥). علاوة على ذلك، فإن مسألة تأسيس نظام ليبرالي دستوري لم تكن أبداً عرضة للسجال بين أفراد النخبة الوطنية المسيطرة، كما لم يحصل نزاع بين الذين تولوا حكم الهند المستقلة على طبيعة المجتمع الهندي السياسية، مع أن قادة الهند المستقلة عجزوا عن اقتناع النخبة السياسية المسيطرة في الهند المسلمة بوجهة نظرهم (وقد نشأت باكستان بسبب ذلك). غير أن النخبة الوطنية في الهند عرفت نزاعات تركزت على ما يبدو تحت «المظلة المفتوحة» للكونغرس الوطني الهندي، واشتملت على الشيوعيين والاشتراكيين وأنصار إحياء الهندوسية والغانديين والليبراليين والمجذدين، وهؤلاء تمحّدوا بعضهم بعضاً في مناظرات واقتراحات في إطار مدلولات «الكونغرس» حول موضوعات السياسة العامة والاستراتيجية الوطنية والقيادة السياسية.

وهكذا، وعلى الضد مما تراءى للبعض، إن الدول المستعمرة «تصل» إلى مرحلة يتحقق فيها الحكم الذاتي والسيادة، مزودة بإرث تاريخي متين يشتمل على معتقدات ومؤسسات ورموز، ونتاجات ثقافية أخرى لها أثرها القوي على منحى التطبيق والمعتقد اللذين سيأتيان لاحقاً^(٦). هذه الأحداث السابقة تاريخياً على جانب من الأهمية في الهند بحيث يكون من الضروري الرجوع، ولو باختصار، إلى تطور هذه المعتقدات والتطبيقات التي حدّدت ثقافة الديمقراطية فيها في فترة ما بعد الاستقلال.

منذ حوالى عقدين من الزمن قدّم شتاين روكان (Stein Rokkan) في تحليله العميق

لبنية السياسة الجماهيرية في الديمقراطيات الأوروبية الصغيرة^(٧)، متهجاً مفيداً للخوض في «أصل» وانتشار المبادئ والتطبيقات الديمقراطية. في هذه الدراسة المشتملة على رؤية مستقبلية، يناقش روكّان وجود أربعة «أقوال»، أو عتبات، في عملية التحول الديمقراطي، والتي إذا أمكن تخطيها بالتسلسل بنجاح، ترفع من إمكانية تحقيق ديمقراطيات مستقرة. وقد صوّر هذه العتبات بأنها الاعتراف الشرعي (حق الالتزام والانتقاد والتظاهر ضد نظام الحكم)، والدّمج (حق المشاركة في الاختيار التمثيلي لمجموعات جديدة)، والتمثيل (إمكان وصول ممثلي المجموعات الجديدة إلى المؤسسات التشريعية)، والسلطة التنفيذية (إمكان وصول ممثلي المجموعات الجديدة إلى وسائل الحكم). في صلب كل عتبة يكمن احتمال التفتت المفاجيء والانقلاب العكسي، ومن المفترض أن التغيير يُعمق سبيل النخبة المسيطرة، ويساهم في تقييد نشاطاتها ويصنع حدوداً لإمكانية وصولها إلى المصالح العامة. هذه الصياغة النظرية تتضمن ضرورة تحقيق كل خطوة على نحو متتالي من أجل حماية القيم التي تواكب الخطوة التي سبقتها.

مع تأسيس «الكونغرس الوطني الهندي» عام ١٨٨٥، كانت الحقوق التي تراكب فكرة الاعتراف الشرعي قد حظيت بالقبول؛ بعضها من خلال القانون، والبعض الآخر بالسابقة والعرف. وأصبحت حرية التعبير والصحافة مضمونة رسمياً عام ١٨٨٥. وكانت أكثر من ٦٩٠ صحيفة ونشرة دورية توزّع في حينه وتصدر باللغات الإقليمية المختلفة في الهند^(٨). ونقلت الصحف أنباء النزاعات والسجلات السياسية في بريطانيا وأوروبا، وداخل الإدارة الاستعمارية في الهند أيضاً، وأخيراً، كانت السياسة العامة تناقش، ويتم إعلان القوانين، وبعاد النظر في النشاطات والأمر التي تثير الاهتمام عموماً في كافة المناطق في الهند. وكان للصحف أثرها على الصمّيلين الثقافي والتوحيدي.

ثانياً، شهد القرن التاسع عشر أيضاً تطور روح إتحادية خصبة. هذه الاتحادات تراوحت ما بين مجموعات متفرقة تناقش الأمور السياسية، ومنظمات إصلاحية تطالب بأن تستخدم الحكومة مواردها لتوجيه التغيير الاجتماعي؛ ضمت هذه الاتحادات منظمات ذات نفوذ عقاري وتجاري إلى جانب منظمات كانت ناشطة في مجال الإحياء الثقافي وحركات مصممة على مقاومة تعديّات الثقافة الغربية^(٩). وبعد حالة «التمرد» عام ١٨٥٧ خصوصاً، تشكلت عدة اتحادات سياسية بهدف مطالبة الحكومة بالإصلاح، وسعت في بعض الأحوال إلى تطوير قاعدة شعبية في المدن الرئيسية وبلدات الأقاليم. هذه المنظمات «التعاقدية» الجديدة اتخذت أكثر فأكثر صيغة مؤسساتية بأعضاء معروفين وأهداف أساسية محدّدة وقوانين للتداول واختيار القادة. وكانت تتقيّد بقوانين وإجراءات الحكم الداخلي وهي لا تزال حديثة العهد، وسوف تتطلبها فيما بعد المؤسسات العامة. أحتلت المنظمات عرائض تطالب بالإصلاح والتغيير إلى مكاتب حكام الأقاليم، وإلى الحاكم العام ونائب الملك، وإلى

وزير خارجية الهند، وإلى البرلمان نفسه. مجلس الحاكم العام في ممارسته لوظيفته التشريعية، كان مغلقاً أمام التمثيل الهندي حتى عام ١٨٦١، وأصبح مفتوحاً أمام الرأي العام عام ١٨٥٣ مع البدء بالممارسة البرلمانية: (١) تداول شفهي؛ و(٢) مناقشات مدونة على سجلات عامة؛ و(٣) انتخاب لجان من أجل وضع مخططات تمهيدية، والاطمئنان إلى الحكم العام على التشريع والسمي إلى إتقانه حتى الكمال.

إن أزمة «التمدد الكبير» في الهند بشرت بمبدأ الدمج. لقد أشار أحد كبار موظفي الحكم البريطاني (Raj) بذلك متوقفاً صدور مرسوم المجالس الهندية ومنهمكاً بكيفية دفع الحكومة إلى العمل، قائلاً:

«أعتقد أن زيادة العنصر المحلي تصبح ضرورية نظراً لإمكاناتنا الضعيفة المتاحة لنا كي نعرف عبر قنوات غير مباشرة ما هو رأي السكان المحليين في إجراءاتنا، وكيف سيستجيب المجتمع المحلي لها... لا أظن أن أحداً سوف يعترض على الوسيلة الوحيدة الواضحة للتوصل جزئياً إلى تحقيق ما أشرنا إليه من فائدة، إلا إذا كان مستعداً لحوض التجربة الخطرة بالاستمرار في التشريع للملايين الناس، ولا يملك، باستثناء التمرد، أية وسيلة لمعرفة ما إذا كانت القوانين تناسبهم أم لا. ليس «دربار» (darbar) الأمير المحلي أكثر من مجلس يشبه ما وصفت إلى حد بعيد، ويستطيع الجميع الوصول إليه إذا كان بقيادة حاكم صالح، وحرية الرأي متاحة فيه بدرجة كبيرة، وهو في الواقع القناة التي يعرف من خلالها الحاكم كيف ستؤثر الإجراءات التي اتخذها على أتباعه، وربما يسمع عن وجود استياء قبل أن يصبح كراهية»^(١).

وشع «قانون المجالس الهندية» الصادر عام ١٨٦١ إطار «المجلس التشريعي الإمبراطوري» كي يضم ستة أعضاء بصورة «غير رسمية»، يكون ثلاثة منهم هنوداً. كما أنه استحدث مجموعة من المجالس التشريعية الإقليمية وتضمن تعهداً بتوسيع نسبة التمثيل الهندي في الوظائف الإدارية. وهكذا فإن هذا القانون اعترف بمبدأ التمثيل النيابي إلا أنه لم يفعل ذلك على أساس أن التمثيل حق يطالب به مجتمع أو يُمنح له؛ بل تم تصوره وتطبيقه على أنه وسيلة رسمية لإقامة صلات بين نواب من الطبقات الأكثر تفرقاً ولامستقرارية في الهند، وبين مؤسسات الحكم البريطاني (Raj). خلال العقد التالي كان أكثر من نصف هؤلاء «النواب» المعينين يحملون ألقاباً أميرية؛ والآخرين كانوا من عائلات أرستقراطية من الملاكين. لكن في العقد الذي سبق «قانون الإصلاح» الصادر عام ١٨٩٢، كان ثلثا المعينين من «العامة» من عائلات تمتلك أرضاً، أو من فئات الحرفيين من الطبقة المتوسطة، ومن المحامين في المقام الأول، مما انعكس تغييرات في بنية النخبة الهندية^(١).

تأسس «الكونغرس الوطني الهندي» عام ١٨٨٥ بوصفه «برلماناً محلياً»، ففتح مجالاً للتعبير أمام طبقة سياسية ناشئة، «هندية الدم واللون، وإنكليزية في ذوقها، وآرائها، وتفكيرها»، كما صوّرها ماكولاى (Macaulay) قبل نصف قرن. كانت طبقة، بالرغم من دعمها للحكم البريطاني (Raj)، تطالب بحق الإدلاء برأيها وأن تكون ممثلة بشكل أساسي. وهكذا، خلال ثلاثة عقود من التنفيذ، أثبتت إصلاحات ١٨٦١ أنها غير ملائمة لإيجاد صلة بين الرأي العام والبيروقراطية التنفيذية. كان تدبير الانضمام الرسمي إلى المؤسسات التشريعية بعيداً للغاية من الطبقات التي تعلمت حديثاً، ذلك لأن النخبة التقليدية شكلت ساجزاً بين الحكم البريطاني والمجتمع المستعمر، وكان توسيع التمثيل الهندي في الوظائف الإدارية يُناقض بقوة من قبل الحكم البريطاني ولم يطبق في الممارسة، مع أن الملك سمح به من حيث المبدأ، بعد «التمرد»^(١٢).

تمّ التوصل إلى عتبة الدمج في قانوني ١٨٩٢ و ١٩٠٩. نصّ القانون المذكور أولاً على «اختيار» ممثلين من الهنود في المجالس الوطنية والإقليمية عبر انتخاب «مرشحين» من قبل مؤسسات الحكم المحلي ومنظمات الفئات الاجتماعية الهامة. ونصّ القانون المذكور ثانياً على قيام دوائر انتخابية بالانتخاب المباشر، وضمت هذه الدوائر سلطات محلية وفئات فاعلة. في الحالة الأولى، منح حق الانتخاب لمؤسسات محلية للمرة الأولى، ولم يكن مصحوباً ببدء المسؤولية العامة أو الاستقلالية التشريعية. هذه المؤسسات التشريعية، كتلك التي سبقتها، والتي أنشئت بعد حوالي عقدين من الزمن، نستطيع أن نطلق عليها اسم «مجالس ثنائية» وجدت لمساعدة الإدارة الفاعلة للشؤون العامة.

لقد وضعت قوانين «إصلاحات مورلي - ميتو» (Morley-Minto) الصادرة عام ١٩٠٩ بعد خلاف أدى إلى انشقاق حزب الكونغرس عام ١٩٠٧. أيدّ «المعتدلون» مواصلة السعي لتحقيق إصلاحات سياسية محدودة عبر وسائل قانونية يستفيد منها أولئك الذين لديهم من الثقافة والملكية ما يجعلهم أهلاً لها. و«المطرفون» أبدوا سحب الدعم لمؤسسات الحكم البريطاني (Raj)، وأكدوا على الرموز المحلية، وعلى جدوى وصحة إشراك الجماهير، ودعوا إلى مزيد من النشاط الجزري لإجبار البريطانيين على مغادرة الهند^(١٣). كان الفوز من نصيب المعتدلين في هذا النزاع، فأحكموا السيطرة على منظمة الكونغرس، وقد أمدهم الحكم البريطاني «باعترافه الشرعي» عبر مباحثاته معهم حول الإصلاحات المستقبلية. وقد زادت الإصلاحات حجم المجالس التشريعية بشكل أساسي على المستويين الوطني والإقليمي، وأوجدت أغلبية غير رسمية في المجالس التشريعية الإقليمية - مع أن السيطرة الرسمية كانت تتم عبر حقّ فرض الفيتو (حق النقض) والقيود على الموزعات التي قد تشرع المجالس في الخوض فيها - كما وسع صلاحيات التداول في المجالس لتشمل الحقّ في تحريك القرارات حول قضايا تخصّ الشأن الإقليمي بما في ذلك الميزانية وتنشيط فئات المجلس، مع

أن هذه الاقتراحات كانت ذات صفة استشارية فقط. فقد أدت الإصلاحات إلى تبني أسلوب برلماني دون قيام الحكم البرلماني.

كان للإصلاحات أثر كبير على بنية التخبطة التشريعية، كما كان لها من ناحية ثانية أثر على تطوير المجموعات السياسية المحلية. شكّل المحامون في التكتلات التشريعية على المستويين الإقليمي والوطني، نسبة كبيرة متزايدة من ذوي المناصب، خصوصاً بين الأعضاء المنتخبين، وعلى نحو لافت أيضاً بين أولئك الذين تنتخبهم المؤسسات الحكومية المحلية، وكان ذلك على حساب الملاكين الكبار بالدرجة الأولى^(١٤). وساعدت الترتيبات الانتخابية على المساومة والتفاوض السياسيين. وبما أن الدوائر الإنتخابية في معظم الأحوال كانت تضم عدداً من البلديات أو مجالس المقاطعات بناء على مرسومي ١٨٩٢ و ١٩٠٩، كان على المرشحين الساعين لتشكيل إئتلاف ناجح، أن يعملوا خارج مراكزهم لتنمية روابط سياسية أكثر اتساعاً^(١٥). وكانت الإئتلافات تجمع أحياناً بين المناطق الريفية والمدينية، بما أن المجموعات الحزبية في منطقة معينة ستقوم بتأييد منافسي أعدائها في منطقة أخرى. وبالطبع نشأت ثقافة للمساومة السياسية مع انتخابات هيئات حكومية محلية في الجزء الأخير من القرن التاسع عشر، غير أن تعيين دوائر انتخابية أكثر اتساعاً من أجل تشكيل هيئات تشريعية وطنية وإقليمية، استلزم ائتلافات تتجاوز ميادين الصراع المحلية. كانت البلديات الصغيرة مرتبطة ببلدات أكبر، والمناطق الريفية مرتبطة بها جميعاً. تبرزت الروابط بين المركز والمحيط الخارجي من خلال الضرورات المستجدة في حياة سياسية ينشط فيها المحامون في عقد الاتفاقات، وجدد الملاكون والتجار في طلب المحامين.

توطدت الائتلافات التي تتجاوز الرقعة المحلية أيضاً في طريقة أخرى. كانت المرحلة الأولى من سياسة البلدية ومجلس المقاطعة تتميز بتنظيم روابط عمودية يندرج فيها وجهاء محليون يعتمدون على الولاء التقليدي أو الاستقلال الاقتصادي. هذه الشبكات العمودية تم استيعابها تدريجياً واستبدالها بالائتلافات التي تتجاوز الرقعة المحلية والاتحادات الطائفية الاجتماعية التي جمعت بين أشخاص من فئة اجتماعية عامة على مساحة أرض أكثر اتساعاً بما كان مُعتاداً قبل عصر وسائل الاتصال والانتخابات العامة. كان الطامحون سياسياً يرون على نحو متزايد منفعة في الحث على إحداث أشكال أخرى من الاتحادات الطوعية وتوسيع نشاطها، كالمجتمعات التعاونية، والتنظيمات الإنسانية والنقابات وغيرها من الاتحادات التي تبتنى موقفاً، وذلك من أجل زيادة المشاركة السياسية وتحريك الدعم السياسي^(١٦). وشجعت السياسة الانتخابية على انتشار وسائل الاتصال واعتمدت عليها^(١٧).

لقد شكّلت مرحلة ما بعد الحرب العالمية الأولى مضموناً جديداً للتطور الديمقراطي في الهند. وكانت التجربة مع المجالس القائمة قد أثبتت أنها دون المستوى المطلوب بالنسبة للعديد من الهنود المشاركين في الداخل، وبالنسبة للمجموعات السياسية المتواجدة في

الخارج أيضاً. في «ميثاق لوكنو» (Lucknow Pact) عام ١٩١٦، أكد «حزب الكونغرس» والعصبة المسلحة على ضرورة إحداث إصلاح أساسي في النظام الدستوري للهند، واقترحا وثيقة رضي بها الطرفان استلزمت وضع نظام دستوري أكثر ليبرالية. وعلى الأثر رجع المتطرفون سابقاً إلى حظيرة «الكونغرس». هكذا وخلال إعادة النظر، التي تجري كل عقدين، في التطور الدستوري في الهند، أعلن وزير الخارجية في مجلس العموم (البريطاني) أن الحكومة تلتزم «بزيادة الترابط بين الهنود في كل فرع من فروع الإدارة وبالتطوير التدريجي لمؤسسات مستقلة تتطلع إلى تحقيق تقدمي لحكم مسؤول في الهند باعتباره كُلاً متكاملًا مع الامبراطورية البريطانية»^(١٨). الإصلاحات التي صدرت عام ١٩١٩، والمعروفة عموماً بإصلاحات مونتاجو - شلمسفورد (Montagu-Chelmsford)، شكلت جوهر عتبة التمثيل في نموذج روكان للتطور الديمقراطي. وكانت بمثابة بداية للحكم التشريعي بإعطائها المجالس التشريعية في المناطق نفوذاً استقلالياً فعلياً، وحددت دوائر انتخابية إقليمية وصار الحق الانتخابي أكثر امتداداً بحيث تمكن المزيد من أصحاب النفوذ في المجتمع من المشاركة في عمليتي الانتخاب والتشريع. المجالس التشريعية توسعت وكانت ملزمة بأن تضم أعضاء منتخبين بنسبة ٧٠ في المئة على الأقل، وأن لا تزيد نسبة الموظفين الرسميين الذين يتعينهم السلطة التنفيذية عن ٣٠ في المئة، كما يجب أن تضم ١٠ في المئة عن الأقل من المعيين وغير الرسميين. كان الممثلون المنتخبون يُستدعون إلى الوزارات لتوكلي مسؤولية إدارية في بعض الشؤون التي تحوّل إليهم، فيما كان أعضاء المجلس الرسميون يستمرون في تولي المسؤولية في «الشؤون المحاطة بالكتيم» وذلك في إطار نظام عُرف «بالحكم الثنائي».

كما أنّ هذه الإصلاحات نقلت السلطة من الحكومة المركزية إلى المقاطعات، ووسخت بذلك أسس إقامة نظام حكم فيدرالي تبنته بعد الاستقلال «الجمعية التأسيسية» دون إدخال تعديل كبير عليه. في إطار هذه الشؤون السياسية، مُنحت المجالس التشريعية الإقليمية صلاحيات هامة لوضع القوانين. وأكثر من ذلك، فإن أي عضو في هذه المجالس لا يتحمل مسؤولية قانونية بسبب خطاب أو مشاركة في الإعداد التمهيدي لأي تشريع أو تقرير في نطاق وظيفته التشريعية الرسمية. كانت المجالس تُمنح حرية الحكم الداخلي، إذ لها الحق في انتخاب رئيس ونائب رئيس، وفي اتخاذ القرار بشأن نظامها القائم وقوانينها الإجرائية. في ظلّ هذه القوانين الجديدة وبهذه الصلاحيات الجديدة، تمكنت المجالس التشريعية في عدة مراحل من مواجهة السلطة التنفيذية بقوة. ففي حالة إقليم بومباي، على سبيل المثال، وخلال السنوات الأربع الأولى لنظام الحكم الجديد، رفض المجلس عدداً كبيراً من مشاريع القوانين التي رفعتها إليه الحكومة؛ ولولا أن الأعضاء «الرسميين» في المجلس، الذين يميلون للانتخاب ككتلة لصالح الحكومة، كانت الوزارات ستواجه صعوبة كبيرة في تمرير برامجها^(١٩). بعد الفترة الأولى من الخصومة صارت الحكومة والممثلون في المجالس التشريعية أكثر استعداداً

لإنجاز العمل إما بالاتفاق المُسبق أو عبر لجان مختارة بدلاً من انجازه في قاعة الاجتماع.

عُتبت السلطة التنفيذية، بحسب اصطلاح روكان، تمّ بلوغها «برسوم حكومة الهند» لعام ١٩٣٥. هذا الرسوم نصّر على الحكم الذاتي على المستوى الإقليمي في الأقاليم البريطانية وشكّل البنية التي أصبحت في ١٩٥٠ قوماً للهند المستقلة. بناءً على الرسوم الصادر عام ١٩٣٥ إزداد عدد الناخبين ليشمل ١٤ في المئة من عدد الذكور البالغين، وهذا عدد لا يستهان به بالنسبة لشعب يتجاوز الثلاثة مليون نسمة. وكان أعضاء الهيئات التشريعية في الأقاليم يُنتخبون جميعاً، وتحدّد الجمعيات بالكلية أعضاء الوزارات، وهؤلاء يعتبرون مسؤولين كجماعة أمامها^(٢١). وتحوّلت المجالس التشريعية خلال العقود الثلاثة الأولى من هذا القرن من «مجالس منابية إلى مجالس موافقة».

طلبت المؤسسات التشريعية في الأقاليم بعد الإصلاح نغماً جديداً من القيادة السياسية. فقد كان أولئك الذي ينضّون إلى المؤسسات التشريعية في إقليم بومباي بعد عام ١٩٢٠، مثلاً يستندون على نحو متزايد إلى قواعد تدعمهم سياسياً مستقلة عن قواعد الحكم البريطاني (Raj)^(٢٢). كانوا ناشطين في الاتحادات الطائفية والاجتماعية، وفي الجمعيات التعاونية، وفي تأسيس وإدارة المجموعات الخدمانية لإدارة المدارس الثانوية أو العيادات الطبية، وكان يتم انتخابهم في هيئات الحكم المحلي؛ وبعد ١٩٣٠ صاروا ناشطين في حزب سياسي. وفي الهيئات التشريعية الأكثر قدماً، كان للأعضاء المنتخبين، ولأولئك الذين تعينهم الحكومة بالطبع، ارتباطات رسمية بالحكم البريطاني، إما في منصب حاكم فخري، أو قاضي صلح، أو موظف حكومي، أو أن الإدارة الاستعمارية كرمتهم ومنحتهم مكافآت تقديراً لخدماتهم للحكم البريطاني. ومع ارتفاع مستوى التنافس في السياسة الانتخابية، ومع زيادة عدد الناخبين، أخذت تنقلّص نسبة أولئك الأعضاء الذين كانوا مرتبطين سابقاً بالحكم الاستعماري. وفي غضون عقد قبل الاستقلال كان لدى النخبة الوطنية الحزبية خارج المؤسسات التمثيلية وكذلك النخبة العاملة في داخلها، نزوع للاستقلال عن بنى الحكم البريطاني و«ثقافة البيروقراطية».

وهكذا فإن عملية تحوّل السلطة في الهند أثمرت عن عملية طويلة لإيجاد الديمقراطية. اشتملت هذه العملية على سلسلة من التسويات بين نظام امبراطوري مطلق وطبقة سياسية صاعدة تطوّرت من لقاء فئات من أهل الفكر، ومصلحين اجتماعيين، وأصحاب نفوذ من المالكين، إلى طبقة سياسية ذات قاعدة شعبية تدّعي بأنها تمثل المصالح المختلفة للمجتمع السياسي في الهند. وقد حظيت البنية الأساسية لنظام الحكم المستقل في الهند بتأييد هذه الطبقة التي كانت قد خبرتها على نطاق محدود مع إقدام السلطة الامبريالية على تقديم تنازلات قبل تحقيق الاستقلال.

الأبعاد الثقافية للمسار الديمقراطي

ما هي العناصر الثقافية التي ساهمت في المسار الديمقراطي للسلطة العامة في الهند قبل الاستقلال؟

أولاً، وبشكل رئيسي، كان هناك إقناع ليبرالي قوي لدى «طبقة سياسية وطنية» حققت هيمنة وحافظت عليها في الحركة الوطنية. الوطنيون الأوائل، أي الجيل الأول في الكونغرس الوطني الهندي، كانوا ملاكين ذوي موارد مالية أتوا من كافة الأقاليم في الهند البريطانية. ومعظم أفراد هذه الفئة كانوا قد تلقوا علومهم في انكلترا، حيث التقوا وتعارفوا. وينتمي أفراد هذه النخبة، التي كانت متفربة بشكل أساسي إلى عائلات، وصفها جون ر. ماكلاين (John R. Meclane) بقوله:

«تقبلت الفلسفات الموحدة ورموز أهم التعاليم الهندية وكانت في حالات عديدة تعمل في الوظائف الإدارية بأسلوب هندي خاص، وكانت تجمع بينها وجهة نظر تقدمية مشتركة للقوى المفيدة والموحدة في التطور التاريخي؛ والأهم أنه كانت لها، شكاوى مشتركة ضد السلطة الاستعمارية»^(٢٢).

هذه النخبة، التي حكمت على النظام الاستعماري بأنه غير شرعي، كانت ملازمة بإصلاحه وتأهيله وجعله أكثر تمثيلاً للرأي الهندي وأكثر مسؤولية نحوه بدلاً من أن يكون عاقد العزم على تدميره واستبداله بشكل أو بآخر من الأنظمة غير الليبرالية. وكان أولئك الذي تعهدوا بإصلاح النظام، مصممين في الوقت نفسه على إصلاح مجتمعهم؛ والنضال ضد الاستبداد في أحد الميدانين كان يصحبه نضال ضد الاستبداد في الميدان الثاني. هذه النخبة المعتدلة واجهت تحدياً أساسياً من حركة - راديكالية قوية حظيت بدورها بالدعم من كافة المقاطعات الرئيسية في شبه القارة الهندية، التي كانت تلتزم استخدام وسائل غير دستورية من أجل التوصل إلى إزالة الحكم الاستعماري وتحقيق الـ «Swaraj» (الحرية، والحكم الذاتي).

في هذا الإطار بدأت إدارة الاستعمار «تترف» بالنجاح المعتدل والدستوري في الحركة بأنه الممثل الشرعي للتوجه الوطني، فيما أخذت تعزل المتطرفين وتسجنهم لقيامهم بنشاطات تمريضية زعمت الإدارة أنها تشكل خطراً على المصلحة العامة. وبذلك أصبح الحكم البريطاني «المشروع غير الشرعي» لما سيكون القسم المركزي المهيمن في الحركة الوطنية. هذه العلاقة التكافئية - استمرت بين الحكم والمتدلين داخل الكونغرس - وكل طرف يخشى مضاعفات الاحتجاج الاجتماعي غير المنضبط -؛ فالبريطانيون يتذكرون جيداً «تمرد» عام ١٨٥٧، والمتدلون يتخوفون من التورط في حلقة عنف اجتماعي قد تثيره أية حملة عصيان

مدني مهما كانت مدروسة أو منظّمة بعناية. بهذا اتسمت مرحلة ما قبل الغاندية والمرحلة الغاندية أيضاً (١٩٢٠ - ١٩٤٧).

مظهر هام من مظاهر عبقرية المهاتما غاندي تجلّى في قدرته على دمج أهداف المعتدلين في استراتيجية راديكالية، ولكن منضبطة، للنشاط السياسي. كان يشير إلى غوبال كريشنا غوكهايل، الزعيم المعتدل البارز، على أنه «غورو» (guru) بالنسبة له (أي المعلم الروحي في الهندوسية). وأثناء عمله لتطوير استراتيجية في العصيان المدني (Satyagraha) كي توظف ضد البريطانيين، أكّد على أهمية التوصل إلى حلّ إجماعي للنزاع داخل المجتمع الهندي في إطار رؤيته الأساسية للنظام الاجتماعي في الهند. في المرحلة الغاندية كانت حملات العصيان المدني تنتهي عندما يظهر العنف، مما يثير تخوّف العديد من الناشطين، وعندما تمكن المدافعون عن الاستراتيجية السياسية الراديكالية التي تجازف في الصراع السياسي، من البروز داخل الكونغرس في أواسط وأواخر الثلاثينات، تم إبعادهم عن السلطة فيه^(٢٣).

هذه الإيديولوجية الدستورية الليبرالية تم التعبير عنها رسمياً في «تقرير نهرو» (مخطط تمهيدي دستوري لهند مستقلة، قد يكون ببساطة بقلم جون ستيرورات ميل)، الذي يعتبر الحويلة النهائية «لمؤتمر جميع الأحزاب» الذي أخفق عام ١٩٢٨، و«لقرار كاراتشي» عام ١٩٣١ في الوقت نفسه. وقد أدّى هذا القرار إلى إعلان وثيقة «الحقوق الأساسية للمواطن» وإعلان مبادئ التحرك السياسي الاجتماعي، اللذين أصبحا في شكلهما المنقّح راسخين في صلب الدستور الهندي باعتبارهما الجوهر الأخلاقي فيه^(٢٤).

هناك بُعد ثانٍ للقاعدة الثقافية في المسار الديمقراطي في مرحلة ما قبل الاستقلال يظهر في إطار «تطور النزوع الجماعي». كنّا قد أشرنا إلى نهضة الروحية الإتحادية في القرن التاسع عشر وتشكيل تنظيمات أساسية داخل مختلف المنظمات العامة قدمت العديد من أوائل «الممثلين» الهنود الذين تمّ اختيارهم للهيئات التشريعية؛ كما أشرنا أيضاً إلى دور هذه الاتحادات في التماس المطالب من الدولة الاستعمارية. شهدت المرحلة المحيطة بـ «عتبة التمثيل» تطور غطاء وافر من الاتحادات الطوعية تتشكّل من بعض الطوائف والفئات الاجتماعية. هذه الاتحادات نُظّمت أيضاً على أساس علماني، ولكنها تختلف عن تلك التي سبقتها في كونها وثيقة الصلة بالجماهير. لم يكن تطور المجموعات المنطلقة من التجمعات التعاونية التقليدية مسألة غير اعتيادية. كان التحرك في المجتمع التقليدي يتم دائماً على مستوى تعاوني؛ وكان على أولئك الذين يطمحون إلى تحقيق تحرك سياسي أو اجتماعي، أن يضموا إلى جانبهم رفقاءهم في الطائفة. هذا النمط عزّزته سهولة التنظيم. فالمجموعات الطائفية والعرقية تشترك برموز وشعائر حضارية؛ وكانت للمجموعات هويتها التي تتسع في أماكن معيّنة لتضمّ فئات مماثلة في مناطق أخرى^(٢٥). هذه المجموعات نُظّمت نفسها في البداية من أجل التماس اعتراف الدولة للمستعمرة بالوضع المطالب به حديثاً، والحصول على المساعدة في التعليم، وتأمين مجالات العمل في الوظائف الحكومية. المرحلة التالية كانت

الدخول في المؤسسات العامة المنتخبة. وفيما كانت الحركة الوطنية تتوجه جماهيرياً، فتفتت إلى الفئات الاجتماعية التقليدية باعتبارها دعائم للمساندة الشعبية. في حال تعنتها، كان يتم تنظيمها كمجموعات، وفي حال عدم تعنتها، كانت تقيم على شكلها القائم. حتى الحركات الفلاحية سواء تلك التي بدأت «عفوياً» أو تلك التي خضعت لتأثير الكونغرس والغاندية، كانت تميل إلى الارتكاز إلى طائفة واحدة^(٢٦).

لم تكن الفئات كثيرة العدد وغالباً ما تكون منظمة على أساس العزوة (مع أن معظمهم كان له أهداف علمانية) فحسب، بل كانت حسابات الانتخابات العامة تتطلب المساواة والتفاوض لتشكيل ائتلاف من أجل تحقيق النجاح، علماً بأن فئات من الخاصة كانت تؤلف في معظم المراحل أقلية متميزة في أية دائرية انتخابية. كانت التسوية «مقبولة» عبر مؤسسات المجتمع التقليدية؛ وكانت مطلوبة و«مترقعة» في ميادين التنافس الانتخابي التي نشأت في سياق العملية الديمقراطية. كما كانت المساواة تحصل أيضاً بين فئات من مستويات سياسية مختلفة - ولها في الغالب مصالح سياسية مختلفة - في الحركة الوطنية التي كانت في بنائها سوقاً سياسية أكثر منها تنظيمياً قيادياً. السياسة الانتخابية والتشريعية أحدثت ميدان تنافس تطلب أشكالاً من الصلات الاجتماعية التي لم تكن موجودة من قبل في الهند.

هناك عامل ثقافي ثالث في المسار الديمقراطي في الهند يتصلق بأفراط حلّ النزاع. أجمع الأثنروبولوجيون الذين درسوا الهند على أن التعاون وحلّ النزاع بين المتساوين في المجتمع الهندي في غاية الصعوبة^(٢٧). يصبح التعاون أكثر سهولة في حالات الترتيب الهرمي (للسلطة)؛ والتقبل الواسع لحلّ النزاع يتحقق في التوسط والتحكيم. وهكذا في حالات يتيّز من اللامساواة، يُصار إلى حلّ النزاع عن طريق الحيلة؛ وفي حالات المساواة أو حيث تكون اللامساواة مشكوكاً فيها، يكون هناك توقع وتقبل لوجود حكم سوف يثبت أنه عادل وأنه سيحلّ النزاعات بمحضلات غير سلبية. كان هذا الدور تلعبه، في المجتمع الهندي التقليدي، مجالس الكبار في السن (Panchayats) في القرية أو الطائفة، أو يضطلع به وحيه محلي ذو سلطة مقبولة عموماً. ولكن في الميدان السياسي الجديد نوعياً والذي أحدثته الانتخابات والمنافسة العامة، وفي حالات تفتقر إلى تنظيم اجتماعي هرمي واضح، تبيّن أن دور الحكم كان متوقفاً بقدر ما كان ضرورياً. في هذا المجال تمكّن الجهاز الحزبي من تنفيذ دور الحكم، وبشكل خاص «حزب الكونغرس الوطني الهندي». بناءً على ذلك أدّى ترقّب هذا الدور وممارسته إلى دمج المستويات الأدنى أو الثانوية في النزاع مع تلك الأكثر نفوذاً. في هذا السياق كان المتواجدون في مناطقهم المحلية ينضمّون إلى قادة في ميادين تتجاوز النطاق المحلي لتشكيل ساحة سياسية من التيمة المتبادلة والمقلّدة.

في صميم هذا النمط من حلّ النزاع تجلّت مقدرة المهاتما غاندي على أداء دور المحرك والحكم معاً خلال ربع قرن من الزمن قبل الاستقلال. اتبع غاندي أسلوباً معروفاً في تاريخ

الحركات الإصلاحية في الهند، إلا أنه وشعه وبذله. منذ فترة طويلة عرفت الهند حركات للإصلاح الديني والاجتماعي في القرون الوسطى وكذلك في مرحلة مبكرة من المجتمع الهنديوسى والمسلم الحديث. لم يكن التغيير الذي أحدثه غاندي محصوراً في رفع الجماهير إلى مستويات جديدة من الوعي والكبرياء الجماعي، وفي الحث على اتخاذ مواقف جديدة من الوضع التقليدي للجماعات ومن السلوك الاجتماعي، بل في تمسكه بأن الحكومة يجب أن تكون مسؤولة، وأن الدولة يجب أن تكون غرضة للمحاسبة بالنسبة للأمراض الاجتماعية التي لا تعد ولا تحصى في الهند، وأن اعتبارها كذلك مسألة حق. وكانت إحدى نتائج وزارته العامة البرهان على أن الحكم شأن مهم وأن الشعوب تستطيع أن تلعب دوراً في هذا المجال. إن استراتيجية المجابهة هذه لم يستخدمها فقط من هم خارج المجالس التشريعية، بل استخدمها من هم في الداخل أيضاً.

وأصبح غاندي أيضاً «الحكم النهائي» بين الفئات المتنافسة في المجتمع الهندي، داخل الكونغرس الوطني الهندي (منذ أواسط الثلاثينات)، وبين الكونغرس والحكم البريطاني (مع اقتراب الاستقلال). كان لدور الحكم ومن يتولاه أهمية بالغة في مرحلة ما بعد الاستقلال، وكان حزب الكونغرس في السنوات العشرين التي أعقبت الاستقلال تنظيمياً معقداً للتوسط بين الجماعات.

رابعاً، كانت النخبة الوطنية تشترك في تصور مجتمع سياسي وطني، وفي ملازمة الوحدة الوطنية في مناخ من الاختلاف الاقليمي، في مرحلة ما قبل الاستقلال. تصور الكونغرس هذا عانى من كسوف جزئي مع قيام دولة باكستان التي ستضم مناطق تواجد أغلبية المسلمين في مقاطعة رئيسية، وبناء على ما هو معلن سوف تشكل حماية للمسلمين في مقاطعات تواجد فيها أقلية مسلمة. إن فكرة تشكيل مجتمع وطني، والتي كانت حديثة العهد في بداية المرحلة الوطنية ثم صارت رمزاً علنياً عند نهاية الحرب العالمية الأولى، قد حظيت ببعض الدعم من واقع أن السلطة كانت مركزية في ظل نظام الحكم البريطاني وفي عهد مشاركة النخبة في مؤسسات هذا الحكم، سواء أكانت هذه المركزية تعليمية أم بيروقراطية أم قضائية.

وهكذا، ومع بداية الحركة الوطنية فإن الموضوعات الرئيسية التي كانت تثير النقاش بين أولئك الذين أصبحوا مواطنين وبين قادة الهند المحورة، لم تكن تتعلق بقضية الوحدة الوطنية أو دور نظام الحكم في حل النزاع العام، بل تتعلق بالسبيل الأفضل لتحقيق الحكم الذاتي (Swaraj)، وبمن سوف يحكم ولأية غاية.

النخبة السياسية وثقافة الديمقراطية في الهند المستقلة

حملت النخبة السياسية معها إلى الهند المستقلة إلتزامها العميق بالديموقراطية الليبرالية.

ولم تكن أنماط أنظمة الحكم الأخرى قضية تُثار في «الجمعية التأسيسية» التي «انتقلت» إليها السيادة والسلطة من الحكم الامبراطوري البائد. صحيح أن غاندي وعدداً من رفاقه المقربين، رأوا، في نظرتهم إلى الدولة الهندية، أن هذه الدولة تتمركز في القرى، وأن الكونغرس هو في الأساس تنظيم استنهاض اجتماعي منفصل عن النزعات المتأصلة في الشؤون العامة. إلا أن «الجمعية التأسيسية» لم تدرس أبداً مثل هذا الإجراء لإلغاء المركزية دراسة جدية، ولم يحظ أيضاً تصوّر غاندي حول الكونغرس ما بعد الاستقلال كثيراً من التأييد. مع تحقيق الاستقلال، كانت مهمة غاندي التاريخية قد أُنجزت. زعيم حزب الكونغرس الذي «اختاره» المهاتما، جواهر لال نهرو، قال في خطابه البالغ الذي ألقاه أمام أعضاء «الجمعية التأسيسية» في ١٤ آب/ أغسطس ١٩٤٧ - حان الوقت لتحمل المسؤولية التي جاءت مع الحرية والسلطة: «تلك السلطة تظلّ في هذه «الجمعية»، هيئة ذات سيادة تمثل شعب الهند المستقل». وهذه «الجمعية» أصبحت المجلس النيابي الأول المنتخب مباشرة (Lok Sabha) في ظلّ الدستور الهندي الذي أصبح ساري المفعول في كانون الثاني/ يناير ١٩٥٠.

تبثّت النخبة الجديدة الحاكمة في الكونغرس مبدأ حرية المنافسة السياسية في مرحلة ما بعد الاستقلال. وبعد فترة قصيرة من إعلان الاستقلال أخذت المجموعات الرئيسية تتشكّل عن الكونغرس الوطني الهندي لتشكّل أحزاب معارضة، بما في ذلك الأحزاب الاشتراكية والعديد من الأحزاب الاقليمية بعد حملة الانتخابات العامة الأولى عام ١٩٥٢، كان الكونغرس سريع الاستجابة للتهديد الانتخابي الذي طرحته الائتلافات الحزبية - وتحرك الولايات المتعدّدة اللغات» - التي طالبت بإعادة تنظيم الولايات على أساس الحضارات اللغوية فيها. شرعت الحكومة في تنفيذ ذلك بشكل أساسي كي تستيق الحملة الانتخابية العامة الثانية عام ١٩٥٧. خلال فترة حكم نهرو (١٩٤٧ - ١٩٦٤) تطوّر نظام تبادل بين الكونغرس والأحزاب المعارضة؛ وكان الكونغرس في تلك الفترة حزباً يتمتع بإجماع عريض، وشكلت المعارضة «أحزاباً ضاغطة» نشطت على هامش الكونغرس المهين^(٢٨).

ومع أن الكونغرس أحرز نجاحاً في الانتخابات الوطنية تفوّق فيه على الأحزاب المعارضة، وكان غالباً ما يتمتع بأغليات كبيرة في البرلمان، وهذا ناجم بمعيار واقعي عن تعددية - الطرف - الواحد في النظام الانتخابي، وعن معارضة منقسمة بشكل أحمق؛ كانت المنافسة الحزبية كبيرة في كافة المناطق في الهند منذ الاستقلال، حيث توجد مقاطعات قليلة لا يحرز فيها مرشحو الكونغرس تأييداً انتخابياً متواضعاً على الأقل؛ كان هؤلاء يسيطرون انتخابياً في عدد قليل من المقاطعات إلى حدّ مفاجئ. نجح مرشحو الكونغرس في حوالي أربع أو أكثر من الدورات الانتخابية السبع التي أجريت خلال عام ١٩٨٠، وأحرزوا غالبية في الأصوات في أقل من ٢٥ في المئة من المقاطعات الهندية، وفي ١٣ في المئة من المقاطعات فقط تمكنوا من احراز الأغلبية في خمس أو أكثر من الدورات الانتخابية^(٢٩).

حاولت النخبة في الكونغرس، من خلال اللجوء إلى الدمج، أن تضمن وحدة المجتمع السياسي في السنوات التي سبقت الاستقلال، كي تتمكن من تشكيل أغليات انتخابية وتحافظ عليها، وكي ترشح اعتراضاً بعلو منزلة رئيس الوزراء ومجلس الوزراء وتفوقهما على البيروقراطية والقوات المسلحة. توسع نطاق التمثيل الوزاري إلى مجموعات لا تنتمي إلى الكونغرس، وإلى أقليات دينية وحضارية، وإلى التمثيل في الولايات الأميرية سابقاً. عند استعادة مرحلة نهرو يتيين أنها تميزت بفترة طويلة نسبياً من تولي المناصب الوزارية؛ وكان أعضاء المجلس يتولون حقائب معينة طيلة فترة ولايتهم، وباختيار أعضاء من طبقة سياسية قومية - أولئك الذين كان نشاطهم السياسي قبل الاستقلال موطناً كلياً في المنحى السياسي القومي، إما بمستواه «القومي»، أو باعتبارهم قيادة مسيطرة في الولايات الرئيسية حيث التوجه السياسي على المستوى القومي ومستوى الولاية على حد سواء^(٣٠). الأمراء الهنود، الحكام السابقون لـ «بلاد الهند الهندية» والتي كانت تشتمل على خمس مساحة الأرض في شبه القارة، تم ضمهم إلى النظام الجديد من خلال التعيين في مناصب أساسية في مقاطعاتهم السابقة في الوقت الذي تم «دمج» هذه المناطق في بنية الدولة؛ وقد احتفظ هؤلاء ببعض ما يملكون من ثروات ونالوا «مخصصات شخصية» من الدولة بمثابة رواتب تؤمن لهم معيشتهم^(٣١).

كما تم توسيع نطاق إيديولوجية الدمج الاجتماعي نحو الريف في محاولة لتحريك الدعم السياسي. كانت تجري محاولة اكتساب الفئات الاجتماعية البارزة التي ظلت بعيدة عن «الكونغرس»، مثل «ملأكي الأراضي» وتلك الفئات من المسلمين الذين لم يقتنعوا بهما باكستان؛ وكانت الطوائف الاجتماعية التي منحت حق الاقتراع حديثاً - على سبيل المثال: صغار الفلاحين، والفلاحون المستأجرون والحرفيون - تتعرض بدورها لمحاولات الاستمالة. ولقد بُذل جهد كبير لإنتزاع تأييد المنبوذين والقبليين، الذين منحوا مقاعد نيابية مميزة ودوائر انتخابية على المستوى القومي ومستوى الدولة للتأكيد على «تقيلهم». كانت المنافسة قائمة بين الزمر والائتلافات الحزبية داخل «الكونغرس» من أجل إحراز تأييد المجموعات الجديدة كما كان حاصلًا بين «الكونغرس» وأحزاب المعارضة، وفي أحوال عديدة كانت تعقد تحالفات بين تكتلات في الكونغرس وتكتلات في المعارضة^(٣٢).

إن وضوح ثقافة الديمقراطية في إيديولوجية النخبة خلال فترة حكم نهرو، يتجلى أيضاً في إيجاد (Panchayti raj) - مجتمع من المؤسسات الريفية المنتخبة يضم أعضاء من القرية حتى مستوى المقاطعة، صُمم كي يأتي بالمنافسة الانتخابية (وهي ليست منافسة حزبية) إلى المستوى المحلي؛ ولكي يتعرف المجتمع المحلي إلى جهود الإنماء، وكي يصبح المواطنون أكثر ارتباطاً بالدولة وبخططها السياسية. خلال الستينات والسبعينات كان الطامحون إلى المهن السياسية يصلون غالباً إلى المجال السياسي من خلال النجاح في الانتخابات التي تقسح لهم

في المجال أمام الدخول في هذه المؤسسات. نظام (Panchayats) الذي كان انتخابياً ومُعَدّاً لتحقيق أهداف علمانية، اعتمد على مؤسسات قديمة حملت الاسم نفسه، وكانت موجودة تدبر شأن النزاع في الطوائف والقرى وتمتّع تاريخياً باستقلاليتها عن التدخل الخارجي.

وهكذا، فإن الطبقة السياسية الوطنية التي تولت السلطة عند الحصول على الاستقلال بالاستعداد والاختيار، تحولت من نخبة إحتجاج وطني إلى نخبة حكم وطني. وأصبحت رؤيتها لنظام دستوري ليبرالي، التي تطورت وتوسّعت مع جيلين من القيادة، واضحة وتم تبنيها. وتطوّر التنافس الداخلي في «الكونغرس الوطني الهندي» يتقاليده المعروفة ومبدأ التنافس الانتخابي للوصول إلى المرافق العامة، قبل الاستقلال واستمر من بعده. ومن خلال التنافس الحزبي والتخطيط الدستوري، حاولت النخبة تشجيع نشر المعرفة السياسية والرغبة في المشاركة في الحياة العامة.

الأيديولوجية والثقافة عند جمهور الناخبين في الهند

ولكن ماذا عن «مجال الوعي»، والمشاعر، والاهتمامات، والأحكام عند المواطنين في الهند؟ جاء الاستقلال بجمهور من الناخبين ازداد على نحو هائل، وقد كان حوالي ١٧٥ مليوناً في عام ١٩٥٢ وأصبح ٥٠٠ مليون عام ١٩٨٤. بعد عام ١٩٥٢ كان يضاف في كلّ دورة انتخابية على التوالي حوالي ٤٠ إلى ٦٠ مليوناً من الناخبين الذين أصبحوا مؤهلين حديثاً للانتخاب^(٣٣). وكان معدّل الناخبين في العقدين الأخيرين يتجاوز بشكل ثابت الـ ٥٥ في المئة، ووصل إلى ٦٠ في المئة على الأقل في الدورتين الانتخابيتين في الثمانينات.

كان التصوّر العام للناخب الهندي خلال العشرين سنة التي أعقبت الاستقلال مستمدّاً من المميزات الديموغرافية العامة في المجتمع الهندي. كان الناخب يعتبر غير متعلم، أمياً، ريفياً، منزلاً مادياً بسبب ضعف وسائل الاتصال، وعاطفياً بسبب التمايز الطائفي. وكان المواطن جزءاً من «مصرف اقتراع» يقتصر على من هم أكثر قوة ومهارة وأفضل تعليماً وارتباطاً، ولم يكن بالأحرى فاعلاً حراً مستقلاً يمتلك المعرفة والأفكار كي يتمكن من تسجيل أسماء فضلها باستقلالية في غرف الاقتراع. ولقد تأكّد بالدليل الذي قدمته عملية الاقتراع أن المرشحين، في ذهن الناخب، كانت لهم رموز عوضاً عن الأسماء.

انتخابات عام ١٩٦٧ تحدّت هذه الافتراضات بطريقة مفاجئة؛ وهي تعتبر علامة مميزة في تطور ذهنية جمهور الناخبين في الهند. كانت حكومات «الكونغرس» قد هزمت في ثمانين ولايات وبالكاد تمكّنت من الاستمرار على المستوى الوطني. وقد كشفت الدراسة الأولى الشاملة من بين سلسلة دراسات لمعانة الانتخابات الوطنية، عن أن جمهور المواطنين حسن الاطلاع ومتشبه برأيه في مجال هائل من القضايا، وهو انتقادي للأداء الحكومي، ويعتبر الحكومة مسؤولة^(٣٤). وإذا كان النزوع الفكري المستقلّ عند الناخب الهندي لم

يتضح في عام ١٩٦٧، فإنه ظهر بشكل مقنع في فشل أنديرا غاندي، وهي التي كانت تتولى منصب رئاسة الوزراء وتحت تصرفها جهاز الدولة القوي، في الجولة الانتخابية عام ١٩٧٧. تم التعبير أيضاً عن الروحية المستقلة لجمهور الناخبين في انتخابات ١٩٨٠، التي شهدت فشل حكومة جانانا التي كانت تتولى الحكم، بعد ثلاث سنوات من التخاصم الداخلي والتردد في القرار السياسي وعودة انديرا غاندي كرئيسة للوزراء. وكانت هذه الروحية ملموسة في الانتخابات الوطنية التاسعة في كانون الأول /ديسمبر ١٩٨٩، التي خسر فيها «الكونغرس» السلطة وشملت الهزيمة نسبة عالية من أعضاء المجلس النيابي ومجلس الوزراء الذين ينتمون إليه. كما تجلّت مرة أخرى أيضاً في انتخابات عام ١٩٩١، عندما رجع «الكونغرس» كحكومة أقلية، وحصل على ٣٨ في المئة من الأصوات.

تستقطب الانتخابات اهتمام المواطن الهندي. فقد أعلن ثلث جمهور الناخبين عام ١٩٦٧، أنهم يمتلكون «بعض الاهتمام» على الأقل في الحملة الانتخابية، وما يقارب الخمسين أشاروا إلى أن النتائج «تتنبهم»، فيما عتبر أكثر بقليل من ثلاثة أرباع الناخبين عن ارتياحهم لنتائج الانتخابات سواء على المستوى الوطني أو داخل ولايتهم^(٣٥). وفي دراسة شاملة للناخبين عام ١٩٨٤، أشار الثلث بأنهم، على الأقل، يهتمون «إلى حدّ ما» بالسياسة بين الحملات الانتخابية، وفيما أشار حوالي النصف إلى أنهم يهتمون بحملة تلك السنة، أبدى أكثر من النصف في عام ١٩٩١ اهتماماً مستمراً بالسياسة. وقد عتبرت نسبة هامشية صغيرة عام ١٩٨٤ عن مستوى معين من الارتياح لنتائج انتخابات تلك السنة فاق ما أعلنه أفراد الجماعة نفسها في عام ١٩٦٧. والناخبون في الهند لا يتواجدون فقط في ساحة السوق السياسية في فترة الانتخاب؛ إنهم يميلون لأن يكونوا «راضين» عن نتائجها، و«متقبلين» انتصار أولئك الذين لم يصوتوا لصالحهم.

إن مستوى المعرفة السياسية ووقع آراء الهنود في الشؤون العامة أهم بكثير من توجهات الاعتراف - الذاتي بالاهتمام بالحياة السياسية. عام ١٩٦٧ لم يتمكن سوى عدد لا يزيد بكثير عن نصف الناخبين من تحديد المرشح الذي فاز عن دائرتهم بمقعد في جمعية الولاية، وتمكن نصف الناخبين من تحديد الفائز الذي تلاه، وكانت بالمقابل النسب التي تخص (Lok Sabha) تتعدّى الخمسين بقدر بسيط وتقلّ عن الثلث بقليل - على التوالي. ومن اللافت أن عدد الناخبين الذين تمكنوا من تحديد الهوية الطائفية للفائز والذي يليه، يساوي عدد من تمكنوا من تحديد اسم كل منهما أو انتمائه الحزبي. عام ١٩٧١، كان حوالي ثلاثة أرباع الناخبين يعرفون إما اسم المرشح الفائز في دائرتهم أو يحددون حزبه، وحوالي ثلاثة أضعاف الناخبين استطاعوا تحديد هوية رئيسة الوزراء، مع أن أقل من النصف كانوا يعرفون، بشكل لافت للانتباه، انتماءها الحزبي. ولم يكن مثيراً للدهشة، في إطار الحكومات الائتلافية التي لم تعمر طويلاً في الولايات، بين ١٩٦٧ و ١٩٧١، أن ما دون الثلث بقليل

كانوا يعرفون إما اسم الوزير الأول في الولاية أو يحددون حزبه. انتخابات عام ١٩٧١ تعتبر علامة لنهوض «العامل الشخصي» في بناء العمل السياسي في الهند، كما أنها تعتبر علامة على ضعف المؤسسات الحزبية وتآكل الهوية الحزبية عند جمهور الناخبين^(٣٦).

إن جمهور الناخبين في الهند جمهور له آراؤه. المواطنون يتشبهون بمشاعرهم (سلبية كانت أم إيجابية) نحو 'شخصيات العامة، والمؤسسات العامة، والأداء الحكومي، ويعتبرون أنفسهم مشاركين في الشؤون السياسية. في عام ١٩٧١، على سبيل المثال، ما يزيد قليلاً عن سبعين في المئة من الشعب الهندي كان له رأي في زعامة رئيس الوزراء غاندي، فيما ارتفعت هذه النسبة إلى ٩٠ في المئة عام ١٩٨٤. (عام ١٩٩١، أبدى ٨٠ في المئة بأرائهم حول الأثر الذي تركه اغتيال واجيف غاندي على مصير الكونغرس تلك السنة). وما بين ٨٠ و ٩٠ في المئة عبروا عن آرائهم حول الأداء الحكومي. وهناك إطار أكثر اتساعاً – من ٦٠ إلى ٩٠ في المئة – يتجاوب مع أسئلة على نحو: ما إذا كان «اقتراع أشخاص مثلي» يؤثر على الحكومة، وما إذا كانت الانتخابات أو الأحزاب «ضرورية» في الحياة السياسية في الهند، إلا أن صورة المواطنين الذين يعتبرون أنهم متورطون في هذه العملية تظل موجودة.

تعد الحكومة المصدر الأول للون في تلبية احتياجات الفرد والمجتمع على حد سواء – إنه «الإهتمام الحكومي» أو «بسط الدور الحكومي» كما شاء راجني كوثاري أن يسميه. بالرجوع إلى دراسة شاملة صدرت عام ١٩٦٦، وجد كوثاري أن نصف عامة الناس شعروا بأن العون سوف يأتي من الحكومة في الأزمات الحادة، وأقل من الثلث بنسبة بسيطة – كانوا واثقين أن العون سيأتي من أقارب خارج المنزل^(٣٧). وأشار أكثر من الثلثين، بأسلوب عقلاني، أنهم يفضلون أن يأتي العون من الحكومة.

هذا الاحساس القوي الذي يتوقع أن تلعب الحكومة دور المعيل، يُعتبر دليلاً على أن المواطن الهندي يبدى آراء راسخة ذات أهمية خاصة حول الأداء الحكومي وقدرات القادة السياسيين. أما التوقعات الأكثر سلبية فتسجل عندما تهزم الحكومات التي تتولى السلطة في الانتخابات. في عام ١٩٦٧، على سبيل المثال، أكثر من نصف الناخبين «وافق بإصرار» على أن حكومات «الكونغرس» في الدولة والولاية قد «أخفقت في المحافظة على انخفاض الأسعار»، و«أخفقت في توزيع الغذاء كما يجب»، و«أخفقت في اقتلاع الفساد من جذوره»، وقد أبدى حوالي ربع إضافي من المواطنين «موافقتهم» على هذه الأحكام. وقد وافق فعلاً ٦٠ في المئة من الناخبين على أن الكونغرس فشل في ثلاثة مجالات على الأقل من المجالات الأربعة التي حددت سياسته. وليس ما يدعو للاستغراب في أن الناخبين من المعارضة كانوا أشد انتقاداً من ناخبي الكونغرس^(٣٨). خمسة في المئة فقط من المعارضة ومن مؤيدي حزب الكونغرس، اعتبروا أن الأداء الحكومي كان ملائماً في ثلاثة مجالات على الأقل. وهذا يعتبر حكماً شديداً القسوة على الأداء الحكومي.

ولكن بعد حوالي عقدين من الزمن تقريباً، في عام ١٩٨٤ - مع عودة الكونغرس بأعلى نسبة من التأييد الشعبي سبق له أن فاز بها في دورة انتخابية (٤٩ في المئة) - ما يزيد قليلاً عن نصف الشعب أعطى الحكومة التي تتولى الحكم تقديراً إيجابياً فيما كان تقويم الثلث سلبياً. وفي إطار التأييد الحزبي، كما هو متوقع، كان مؤيدو «الكونغرس» (٧٠ في المئة) الأكثر إيجابية، ومؤيدو المعارضة أقل إيجابية بفارق ثلاثين نقطة، وأكثر من تسعين في المئة من مؤيدي الحزب أعلنوا عن أحكام قد تكون إما إيجابية أو سلبية. عندما يعتبر الأداء جيداً يكون هناك نزوع لمكافأته، وعندما يعتبر عاجزاً يكون هناك نزوع لمعاقبته.

في رسمنا بصورة الاعتقاد والتأثير عند المواطن الهندي تتساوى المواقف والمشاعر المتعلقة بالمؤسسات والمعالجات السياسية، من حيث الأهمية، مع المعرفة والأحكام المتعلقة بالكفاءة إلى أي مدى نعتبر صحيحة ومناسبة؛ وبتعبير آخر، إلى أي مدى أصبحت «الثقافتان السياسيتان» في الهند متمازجتين؛ إلى أي مدى تمّ نقل قيم ثقافة النخبة السياسية إلى ثقافة الجماهير السياسية^(٣٩)؟ إننا نجد تغيّراً في هذا المجال في العشرين سنة التي تلت انتخابات ١٩٦٧ الخامسة.

في الدراسة الشاملة للانتخابات الوطنية التي أجريت تلك السنة، وتكررت في أربع ولايات رئيسية بعد ذلك بستين، اعتبرت الأغلبية الساحقة من السكان (حوالي ٨٠ في المئة) أن الأحزاب والانتخابات «ضروريتان» لتنظيم الشؤون العامة، مع أن نسباً أقل من ذلك بقدر بسيط عثرت عن رأيها بالقول: «الحكومة معقدة جداً وشخص مثلي لا يستطيع أن يفهمها»، وبشكل عام «أركان الحكومة لا يهتمون بالاحتياجات العامة. أبدى ثلثا عتبة مأخوذة من أربع ولايات عام ١٩٦٩ عن اعتقادهم أن النظام الحالي للحكم كان صحيحاً حتى ولو كان «يؤجل العمل» في الشؤون العامة، وأقلية بسيطة سجلت رأياً سلبياً^(٤٠). هذا الأمر بالتحديد جدير بالملاحظة لأن هذه الولايات الأربع كانت في تلك الفترة اختبرت لمدة سنتين حكومات غير مستقرة وعاجزة؛ كما أشارت نسبة كبيرة إلى شعورها بأن الأحزاب والانتخابات تساعد على جعل الحكومة أكثر استجابة مما تكون عليه في وضع آخر. ومن اللافت أن الشعور كان أقوى فيما يخصّ الانتخابات منه بالنسبة للأحزاب، وهذا الشعور الأخير تمّ التعبير عنه أيضاً في انتخابات ١٩٧١، حين أعلن أكثر من نصف السكان عن شعورهم بأن الاقتراع هو الوسيلة الوحيدة للتأثير على الحكومة، بنسبة كبيرة لم تتحدّد. حوالي النصف شعروا أن أصواتهم «لها أثرها» في الشؤون العامة. إن مجرد استفتاء الرأي ومحاولة معرفة مدى استعداد الناخب للتعبير عن رأيه، يعتبران بالطبع مؤشرين في ذاتهما لقيمة التعبير الحرّ في الثقافة الديمقراطية في الهند.

ومع ذلك فإن ربع القرن الذي تلا عام ١٩٦٧، شهد هبوطاً في التأييد الشعبي لمؤسسات الهند السياسية. ففيما كانت شريحة صغيرة من المواطنين، في الوقت الذي جرت

انتخابات ١٩٨٠، تشعر أن الأحزاب والانتخابات «لا داعي لهما»، والجزء المتبقي كان منقسماً بالتساوي بين أولئك الذين شعروا «بضرورتها» وأولئك الذين كانوا «غير واثقين». وارتفاع نسبة «عدم الثقة» والهبوط في «الضرورة» يشكلان تفتيراً ملحوظاً في مستوى الدعم لمؤسسات موجودة في صميم العملية الديمقراطية. وعلى نحو مماثل، كان هناك ازدياد واضح في نسبة أولئك الذين شعروا أن الأحزاب والانتخابات لا تجعل الحكومات أكثر استجابة؛ في عام ١٩٩١، أعلن أقل من ثلث الذين تم استفتاءهم أن الانتخابات تجعل الحكومات أكثر استجابة لمطالبهم. وكذلك الأمر، كانت نسبة عالية من المواطنين في الثمانينات، مع أنها أقل مما كانت عليه عام ١٩٦٧، لا تزال تشعر أن الحكومة كانت أكثر تعقيداً بالنسبة لمواطن «مثلي» أن يفهمها، وأن أركان الحكومة «لا يهتمون» بالاحتياجات العامة.

وفيما كانت للمشاعر حول فعالية الأحزاب آخنة في التراجع بثبات، كانت أغلبية كبيرة من الناخبين تعلن بثبات شعورها بأن الاقتراع «له تأثير» على الحكومة. فعالية الاقتراع ظهرت بشكل مفاجئ في الانتخابات الوطنية التي جرت عام ١٩٧٧ و ١٩٨٠ و ١٩٨٩ و ١٩٩١، عندما أبعدت عن الحكم بشكل غير رسمي حكومات كانت تتولى السلطة في نيودلهي، وظهرت تلك الفعالية أيضاً عام ١٩٦٧ في الولايات، وكذلك في العديد من المناسبات التي تلته. لا بل أكثر من ذلك، ففي حين كان المواطنون في الهند يزعمون بزيادة من الترحيح إلى التعبير عن فعالية الأحزاب والانتخابات في حمل الحكومة على «الافتتاح» إلى الناس، كانت نسب هامة تدل على أنهم يشعرون بأن «أشخاصاً مثلنا» لهم تأثيرهم على الحكومة، والدرجات المرتفعة كانت في انتخابات سجلت معدلاً عالياً من المشاركة (١٩٦٧ و ١٩٨٤) والدرجة المنخفضة كانت عام ١٩٧١، بعد فترة أربع سنوات من الحكومات الائتلافية غير المستقرة في العديد من الولايات. هذه نقطة هامة: فالمواطن الهندي يشعر أن الاقتراع هو أهم وسيلة للتأثير على أداء الحكومة.

إن كيفية توزع هذه المشاعر اجتماعياً وسياسياً تبدو مثيرة للاهتمام. ويدعو الاقتناع بأن «اقتراع أشخاص مثلي يحدث تغييراً في الحكومة» أكثر ارتفاعاً بشكل ثابت بين المتعلمين والطوائف العليا مما هو عليه بين الأقل تعليماً والطوائف الدنيا. كما أن هذا الإحساس كان موجوداً بقدر متوازي في المناطق الريفية والمدينة، باستثناء عام ١٩٧١، حيث كان هناك تناقص ملحوظ في هذه القناعة بين الناخبين في الريف. وما يثير الاهتمام على نحو خاص أن لدى «مويدي الأحزاب» قناعة راسخة بأهمية الاقتراع أكثر مما لدى غير المؤيدين؛ والناخبون الذين لم يكونوا إلى جانب الكونغرس أظهروا إحساساً أقوى في هذا المجال من مناصري الكونغرس. وهناك توزع مشابه بالنسبة للتأييد الحزبي فيما يتعلق بالاقتناع بمدى استجابة المؤسسات العامة.

نجد في الهند ثقافة سياسية جماهيرية، تمكنت، خلال عقدين بعد الاستقلال، أن تمكن من قبل ذلك، من أن تصبح حسنة الاطلاع في مجال الانتخابات، وأن تكون لها آراؤها حول الأداء الحكومي، وكانت مقتنعة بملاءمة المؤسسات التي ترافق عن كسب نظام الحكم الديمقراطي. نجد جمهوراً متوجهاً بقوة نحو الحكومة، متمسكاً بأن الحكومة يجب أن تحكم وتنهض بالأعباء، وأن الحكومات يجب أن تعتبر مسؤولة. يسجل المواطنون في الهند مستوى منخفضاً نسبياً من حسّ الفعالية السياسية، باستثناء الاقتراع الذي يشعرون أنه ذو شأن في حمل الحكومات على الاستجابة. فيما يميل مناصرو الأحزاب المعارضة بشكل طبيعي إلى أن يكونوا أكثر انتقاداً للحكومات من مناصري الحزب الذي يتولى السلطة. إن مؤيدي الأحزاب عموماً يميلون إلى اظهار تأييد أكبر للمؤسسات العامة ممن هم من غير المؤيدين. المناوئون للكونغرس والمؤيدون يُبدون اقتناعاً راسخاً في قوة الاقتراع لجعل الحكومة مسؤولة، ولكن من الملفت أن مناوئي الكونغرس أكثر إصراراً في هذا المجال من مناصريه.

الضغط والتغير في ثقافة الهند الديمقراطية

انتشرت القيم الديمقراطية داخل المجتمع الجماهيري في الهند في ظروف معينة: إلزام النخبة العمل على انجاح هذه العملية، والفترات الطويلة لاستقرار الحكم، وحيث كانت المؤسسات الحزبية تستقطب وتضم مجموعات جديدة من الطامحين سياسياً، وتترسب بفاعلية بين المتنافسين من ذوي النفوذ؛ وفي حين بقيت الهند بلداً فقيرة بالمقارنة مع سائر البلدان الديمقراطية في هذه الفترة (١٩٤٧ - ١٩٦٧)، فقد عرفت تطوراً اقتصادياً وإعادة توزيع متواضعة للسلم بين الطوائف المتوسطة والأدنى منها^(٤١).

إلا أن العشرين سنة التي تلت ١٩٦٧، شهدت تراجعاً للمؤسسات الحزبية (خصوصاً في التزام النخبة بها) وللتأييد الحزبي بين الناخبين. لقد رافق ضعف مؤسسات «الداخل» الحزبية والعلمانية تزايد في الاهتمام السياسي وكذلك في المشاعر الملتبسة للشعب الهندي حول فعالية المؤسسات العامة. وفيما تصبح الأجيال المتعاقبة من المواطنين ناشطة علانية وتبدأ بالمشاركة في الانتخابات، علينا أن نسأل: ما الذي «يحل محل» وظائفية التوسط في المؤسسات الحزبية، ومحلّ مشاعر التأييد الإيجابية السابقة التي تعلقت بفاعلية ديمقراطية المؤسسات العامة؟

هناك ثلاثة عوامل أصبحت تدريجياً حاسمة في استمرار الدعم السياسي للحكومات ولنظام الحكم على حد سواء - البدائية، والشخصانية، والأداء. العامل الأول يتمثل باستمرارية الإحساس القوي بالهوية الطائفية والاجتماعية، وفي توقع أفراد طوائف وفئات اجتماعية معينة أن رفاقهم سيتصرفون بشكل جماعي في الانتخابات وأنهم ملزمون بذلك، وهذا ينطبق دائماً على عائلة كل فرد وعلى قريته. في هذا الإطار يظهر عنصر «انغلاق

سياسي، في العمل السياسي في الهند، ويكمن الثاني في النزاع المتزايد والملاحظ لترسيخ الشخصية «وتأثير القيادة في أذهان الناخبين، لقد أشار الملغون السياسيون إلى «الوجات المؤيدة لأندرا» كما فعل الناشطون السياسيون أنفسهم. لم تكشف الاستفتاءات الوطنية عن شعب أكثر علماً بقراراته السياسيين، بل عن شعب يميل بشكل متواصل إلى مقدمات إيجابية طالما أن الحكم مستقر، تقديرات أكثر إيجابية من التي يمنحونها لحكوماتهم. إن الانجذاب للشخصية السياسية، على سبيل المثال، حل محل التأيد الحزبي الذي كان بمثابة التنبؤ الأقوى بالاقتراع للحزب، ف «الحزب الشخصي» حل محل «منظمة الحزب»^(٤٧). ونتيجة لهذا التغيير، صار الكونغرس في هذا الوسط يعتمد بشكل متزايد على أعضاء اللجنة الوزارية الوطنية وعلى أمانة سر مجلس الوزراء للحصول على المعلومات واتخاذ القرار بشأن الاستراتيجية الانتخابية والدعم السياسي^(٤٨).

هذه الظاهرة تتجلى أيضاً في الدعم الذي يقدم إلى قادة حركات التزم تحرير ولاية من حكومات اعتبرتها العامة فاسدة وظالمة^(٤٩). وهي تتضح، على نحو خاص، في نمو حركات سياسية إقليمية انتظمت حول نجوم أفلام، في «أندرا براديش» و«تاميل نادو» بوجه خاص، حيث تمكن رؤساء الوزارات وغيرهم من القادة السياسيين البارزين من زيادة جموع مناصريهم من خلال اتخاذهم شخصيات لأبطال ملحميين شبيهين بالآلهة، أو شخصيات مدافعين عن الحق العام، وذلك قبل دخولهم في عالم السياسة^(٥٠). ويمكن تلخيص ذلك أيضاً على نطاق أضيق مع أنه ليس أقل درامية، عند مجموعات شعرت أنها مهددة، مثل الكتلة الجماهيرية المناصرة لـ جارتايل سينغ بيندرا وإيل وآخرين غيره من طائفة الشيخ في البنجاب. وهذه الظاهرة تكون واضحة أيضاً في نشاط مختلف الحركات التي تركزت للعبادة، وتظهر بشكل عنيف في الحركات المعاصرة للإصلاح الاجتماعي التي تستخدم الرموز الدينية، كما كان يتم بنجاح في السنوات التي سبقت مباشرة بداية الحركة الوطنية الهندية منذ قرن من الزمن.

إن أداء الحكومة، بما في ذلك استقرار الإثلاطات الحاكمة، يبقى بالنسبة للناخب الهندي المسألة الأكثر بروزاً. ماذا تفعل الحكومة؟ وإلى أي مدى تنجح في عملها؟ هذا يستدعي انتباه المواطنين، ومعظم هؤلاء تقريباً لهم آراؤهم التي يملكون بها في هذا المجال. هناك مستوى عالٍ من «الاهتمام – الحكومي» من جانب الناخبين، الذين لا يملكون «أفراداً سلبين» تُعرض عليهم الأمور، بل «مشاركون» يتمتعون بإمكانية النقد، وهم على استعداد لإصدار حكمهم وللعمل، وقد وردت هذه الصفات في المصطلحات الكلاسيكية عند ألووند وفيربا^(٥١). لكن مع هبوط مستوى الدعم للمؤسسات العامة، قد يصبح لعامل الأداء الحكومي أهمية متزايدة في تكريس الدعم السياسي، باللجوء إلى التجديد المتواصل لدعم المؤسسات الديمقراطية بين صفوف الأجيال الجديدة من الناخبين.

العنصر الضاغط الثاني في الثقافة الديمقراطية في الهند، يبرز في مواجهة الحكومة بظاهرات عرضية ومحلية تختلف في حجم المشاركة الشعبية مثل «*chhathas*» و «*bandhas*» (توقف الحركة التجارية والعمل)، والصيام السياسي، و «*gheramos*» (الاعتصامات). إن مثل هذه الأساليب في مجابهة الحكومة كانت ترتد عكسياً إلى الحركة الوطنية. وهي اعتبرت باستمرار أشكالاً مشروعة للسلوك السياسي من ٢٥ إلى ٤٠ في المئة من الناخبين. هذه التصرفات تعتبر استراتيجيات لجذب انتباه الحكومة، وللضغط عليها كي تكون أكثر استجابة وأقل تحفظاً^(٤٧). ومع ذلك فإن جمهور الناخبين يميز بين استخدام الضغط الجماعي فيما يتعلق بالحكومة وبين استخدام العنف الجماعي، وليس في صفوفه سوى شريحة صغيرة جداً ممن يؤيدون العنف المنظم باعتباره استراتيجية سياسية مشروعة.

والعنصر الضاغط الثالث في الثقافة الديمقراطية في الهند يكمن في تزايد العنف الجماعي. وهذا يظهر في النزاعات الطائفية بين الهندوس والمسلمين، وفي حركات الأقليات العرقية من أجل الحصول على استقلالية أكبر في نطاق حدودها الجغرافية، وفي تحركات «أبناء الأرض» التي نتجت عن هجرة «الدخلاء» إلى مناطق محاطة جغرافياً ولها حضارتها المتميزة، وفي نزاعات بين الطوائف العليا والطوائف الأدنى حول التفرد بالوصول إلى الوظائف الحكومية والمنح الدراسية وحقوق الحصول على هذه الأخيرة.

حدث الانقسام بين المجتمعين الهندوس والمسلم البريطانيين على «تقسيم ومغادرة» إمبراطوريتهم الهندية عام ١٩٤٧. وكما كانا في حينه، فإن المجتمعين الهندوس والمسلم لا يزالان مستقلين عن بعضهما بنوياً وسيكولوجياً، وتحافظ مناطقهما السكانية، على الرغم من أنها متجاورة في الغالب، على كفايتها الذاتية، والتزاوج بينهما قليل للغاية، حتى بين الطبقات الملتقة داخل كل من المجتمعين الدينيين، هناك حد أدنى من التعامل في المدارس، التي يقصدها عدد من الأطفال للمسلمين أقل من عدد الأطفال الهندوس. هذا النقص في التفاعل الاجتماعي ينعكس في التمايز السيكولوجي الذي ينصب في مواقف من الشك والاستخفاف المتبادلين^(٤٨). في أواخر الثمانينات، امتد تسييس الضغوطات الطائفية إلى المناطق الريفية حيث كانت غير معروفة من قبل، وصارت أكثر وضوحاً في الجنوب وفي منطقة جامو - كشمير.

كان هذا النمط من الانقسام والاستقلالية داخل المجتمع الهندي يترافق مع تزايد طولي في العنف الطائفي. فيما كان العنف يظهر في البداية عبر حوادث فردية بين عدد محدود من المولعين بالعنف، تحول خلال السبعينات إلى صدامات متكررة على نطاق واسع بين مجموعات طائفية. وكان الخلاف اللغوي يشهد أيضاً نزاعات متطرفة مشابهة، أما النزاع بين المنبوذين والملاكين من الطوائف العليا فقد كان على نطاق أكثر اتساعاً، وكذلك الأمر حوادث الشغب «الرافضة للتحفظ» والتي كانت تقوم بها الطوائف العليا ضد الطوائف الدنيا

تعبيراً عن معارضتها لكون الطوائف الأخيرة حظيت بمعطف من سياسة «التمييز التعويضي»^(٩٩). في الثمانينات صار العنف الطائفي المائل سمة للعلاقات بين الهندوس والشيخ، من خلال أعمال إرهابية قام بها الشيخ، ونتيجة لحادثة اغتيال انديرا غاندي، قضى الهندوس على تواجد الشيخ وعلى ممتلكاتهم في العديد من المدن في شمال الهند. وفي البنجاب أصبح استقطاب التأييد السياسي للأحزاب والمجموعات يتم على أساس الدين، فيما كانت الحكومات المركزية للمتتالية تمنع في الموافقة على مطالب الشيخ للحصول على استقلالية أكبر وعلى لا مركزية السلطة داخل النظام الفيدرالي^(١٠٠).

إلا أن عنف العلاقات بين المسلمين والهندوس كان الأكثر قوة. وعلى الرغم من الهدوء النسبي الذي كان سائداً في العقد الأول وحتى منتصف العقد الثاني من فترة الاستقلال، فقد شهدت السنة التي توفي فيها نهرو، ١٩٦٤، تصاعداً حاداً في الأحداث الطائفية التي أسفرت عن مقتل ٢٠٠٠ شخص استناداً إلى تقرير الحكومة^(١٠١). وقد ارتفع عدد ضحايا العنف الطائفي الإسلامي - الهندوسي إلى معدل سنوي بلغ ١١١ في السبعينات و٤٥٤ في الثمانينات. يتعكس الانقسام والنزاع الطائفيان في العزلة السياسية عند شرائح كبيرة من المجتمع المسلم وخصوصاً عند النخبة من المسلمين. فثلاثاً هؤلاء سجلوا معدلاً مرتفعاً من الاستياء السياسي في استطلاع للرأي أجري عام ١٩٧١^(١٠٢). وقد ظهرت هذه المشكلة مؤخراً على نحو واضح ومؤثر في النزاع على وجود مسجد تاريخي في أهدوا، التي يعتبرها الهندوس مسقط رأس الإله راما^(١٠٣). ونتيجة تدمير المسجد في كانون الأول/ ديسمبر عام ١٩٩٢ على أيدي متعصبين من الهندوس، اندلعت موجة جديدة من العنف الديني أسفرت عن مقتل بضعة آلاف من المواطنين.

للشغب الطائفي مضاعفات عميقة تستتبع تعقيدات هامة في التنظيم والسلوك السياسيين. وتؤكد حوادث الشغب هذه مشاعر الريبة وعدم الثقة داخل كلٍّ من المجتمعين المبائين، وذلك على نحو أوسع عند المسلمين منه عند الهندوس. مع بداية الشغب، كان هناك شعور سائد أن الحكومة سوف تتوسط لتفرض النظام، وتنفذ المجتمعين المتناحرين من نفسيهما. من ناحية ثانية دفعت أحداث الشغب بغثة عريضة من المسلمين إلى ذهنية الغيتو، في الوقت الذي تلاشت ثقة المسلمين بأن الحكومة ستتوسط في النزاع وستحميهم. يعتقد بعض المراقبين أن جيلاً جديداً من المسلمين الطامحين سياسياً سوف يجد في هذه المواقف مجالاً خصباً لتشجيع الأصولية الدينية على التعبير من خلال الدعم الانتخابي - وهذه العملية تطورت مع عواقب الانقسامات العميقة والتدمير الشامل في أواخر الثمانينات.

خلاصة ومناقشة

عرفت الهند نظاماً ديمقراطياً قام في ظل أوضاع لا تكون عادة ملائمة لثل هذا النظام

الدستوري. كانت الهند في عهد الاستقلال إلى حد كبير، ريفية وأمية ومسلوبة الخبرات. كان ريفها المكتظ متغافراً حضارياً، ومنقسماً عمودياً إلى مناطق تشترك في انغلاقها، وإلى ثقافات لغوية مختلفة، وكان منقسماً أفقياً إلى جماعات أصلية تتبادل الاستبعاد فيما بينها، وتنضوي تحت لواء الانتماء الطائفي والانغلاق الاجتماعي. قبل الاستقلال، كان خُمسا مجمل الأرض، التي شكّلت الهند فيما بعد، واقعا تحت الحكم المباشر لأوتوقراطيات أميرية شبه مستقلة. ومع الاستقلال أُقيم نظام حكم ديمقراطي واستمر خلال العقود الأربعة التي تلت.

إن الثقافة الديمقراطية في الهند الحديثة تمتلك جذورها التاريخية. فقد كانت مبادئ حرية التعبير والاجتماع والتحرك راسخة قبل الاستقلال، إلى جانب مبادئ التمثيل الشعبي والانتخاب والحكم الذاتي. وأُثبتت هذه المبادئ وطورتها أجيال من نخبة وطنية قوية، وقد اتخذت شكلاً مؤسسياً فيما كان الحكم الكولونيالي المطلق يتجه نحو انتهاء السيطرة الاستعمارية. كانت الممارسات البنية على أساس هذه المبادئ تتعرض غالباً لانتهاكات الإدارة البريطانية المستعمرة، ولكن بعد فترة انقطاع، كانت هناك عودة إلى ممارسة هذه المبادئ. وفي فترة ما قبل الاستقلال ترسخ في الأقاليم الهندية عُرف إقامة حكومات مسؤولة، حيث كان جمهور الناخبين يتوسّع باستمرار مع اتساع مسؤوليات الحكومات المنتخبة.

أصبحت ثقافة الديمقراطية الليبرالية إيديولوجية طبقة سياسية وطنية مهيمنة تجاوزت المصالح الخاصة لفتات اجتماعية مختلفة كانت تُعتبر ممثلة بها. هذه الأيديولوجية تطوّرت خلال التحرك الوطني، وبعد المطالبة والمواجهة مع الحكم البريطاني اتخذت تدريجياً شكلاً مؤسسياً، لم يكن تماماً على النحو الذي تصوّره النخبة الوطنية في حينه، ولكنه كان كذلك إلى حد كبير. ركزت المطالبة بالأصلاح الدستوري على الجهاز البيروقراطي والتمثيلي في الدولة الكولونيالية ككل، وأكدت على وحدة المجتمع السياسي. وأوجدت السياسة الوطنية بمنحها الانتخابات والمحرك شعباً هندياً موجهاً نحو الحكومة باعتبارها مؤسسة تؤثر أعمالها، أو أنها قد تؤثر، على حياته. «الاهتمام - الحكومي» في الهند له جذوره قبل الاستقلال. ونما في الأحزاب وفي الهيئات التشريعية على حدّ سواء تقليد إجازة المعارضة، إلى جانب تقاليد التوسط في المصالح المتضاربة والتفاوض من أجل الدعم السياسي. وتشكلت الائتلافات التي تتجاوز النطاق المحلي في «مستويات» سياسية مختلفة حين كان الطامحون سياسياً يسعون إلى المناصب العامة، أو مراكز النفوذ في «الكونغرس الوطني الهندي»، ولكن في إحدى المراحل البارزة بدأ النزاع عسيراً والتوسط مستحيلاً - وذلك بين «الكونغرس الوطني الهندي» للؤيد للهند الموحدة وبين «عصبة مسلمي الهند كافة» المؤيدة لتقسيم شبه القارة على أسس طائفية، وإقامة دولة منفصلة لمسلمي الهند المتحدين، وقبلت

النخبة الوطنية في الهند بالتقسيم باعتباره ثمناً ضرورياً للسيادة والحرية.

أقبل عهد الاستقلال وفي الهند طبقة سياسية وطنية ملتزمة ببناء نظام سياسي ديمقراطي ليبرالي، وتمسكة برؤية مشتركة للمجتمع السياسي، وعازمة على نشر قيمها المتعلقة بأهداف وممارسات الحياة العامة لاستقطاب فئة جديدة من المواطنين في الهند. هذه الطبقة لعبت بالفعل دور البديل الوظيفي للطبقة المتوسطة في حالات أخرى من التطور الديمقراطي، كما شكلت ائتلاًفاً بين شرائح إجتماعية ريفية ومدينية، وفي الوقت الذي توجهت إلى الجميع، بصرف النظر عن مكانتهم أو مقتنياتهم المادية، فإنها كانت تتألف من جماعات التجار والحرفيين في المدن، ومن طوائف عليا من الفلاحين الناشطين في القرى.

وأكثر من ذلك كانت القيادة الوطنية الناشئة مغايرة للعديد من الحركات الوطنية السابقة، التي ركزت في الهند على استخدام المؤسسات التشريعية للسيطرة على البيروقراطية - بيروقراطية كانت تخضع منذ ربع قرن وحتى الحصول على الاستقلال لـ «التهنيد». كما كانت هذه القيادة ملتزمة منذ البداية جعل المؤسسات التشريعية، بدلاً من الحزبية، وسائل لمحاسبة الحكومة. هذا الالتزام الأيديولوجي تقاسمته معها عدة أجيال رافقتها في مسار نشأتها.

كان معدل النجاح في انتشار الأيديولوجية النخبة واضحاً في تطور شعب له آراؤه، يتوقع من الحكومات أن تمارس الحكم، ويعتبرها مسؤولة فيحاسبها على نوعية هذا الحكم. شعب يؤمن أفراداً بمدى تأثير مشاركته في الانتخاب على الشأن العام، على الرغم من احساسه من ناحية أخرى، بلامفعاليته في حث الحكومات على الاستجابة. كان الشعب شاهداً على قوة الاقتراع في هزيمة رئيس وزراء كان يتولى مهام منصبه وهزيمة حكومته عام ١٩٧٧، مما وضع حداً لنظام «الطوارئ»، وكذلك الأمر في هزيمة قياديين بارزين في الحكومة على صعيد الدولة والولاية على حد سواء قبل تلك الفترة وبعدها. أصبحت الثقافة الديمقراطية سمة مميزة للمعتقدات والممارسات عند فئة هامة من الشعب الهندي الناشط والواعي.

ولكن، كما يؤدي تواجد المؤسسات الديمقراطية وفعاليتها إلى تشكيل شروط تصون المؤسسات كذلك قد يؤدي إلى تشكيل شروط ذات أثر معطل للعملية التي أحدثتها. مثل هذه الشروط قد تكون كامنة في المجتمعات الديمقراطية كافة، لكنها أصبحت جليلة في الهند. نجد هذه الشروط في «تعميم السياسية» في المجالين العرقي والديني، وفي الأولوية البارزة التي أُعطيت للأداء الحكومي من أجل المحافظة على ولاء عامة الشعب بعد هبوط مستوى الدعم للمؤسسات العامة، كما نجدها في التحول من «سياسة التسوية» إلى «سياسة الاستفتاء العام» في ظل ضعف المؤسسات الحزبية، وتفاقم أثر العامل الشخصي، وتزايد اتكال الحكم على مصادر إدارية من المخاطر السياسية ذات النفوذ.

مراش الفصل الأول

- (١) روبرت داهل، «Polysrchy: Participation and Opposition» (نيوهايكن: منشورات جامعة يال ١٩٧١)، الفصل الأول؛ سامويل ب. هانتنتون «Will more countries Become Democratic؟» في: «Political Science Quarterly» (صيف ١٩٨٤) ص ١٩٣ - ٢١٨؛ سيمور مارتين ليهيسيت: «Political Man: The Social Bases of Politics» (غاردن سيتي، دول داي، ١٩٦٠)، ص ٤٥ - ٩٦ مجموعة لاري داهموند، وخوان ج. ليتز، وسيمور مارتين ليهيسيت: «Asia» (XVI) «Democracy in Developing Countries» (شركة بولدر: لين رابنر ١٩٨٩)، ص من XVI إلى XVIII والفصل الأول. وللإطلاع على أفكار أوسع حول «الديمقراطية» تناول الواقع الهندي وتوضحه انظر: جيوفاني سارنوي: «The Theory of Democracy Revisited» (شازام، ن.ج: شازان هاور ١٩٨٧) مجلدان؛ الفصول ١ و ٢ و ٩ و ريتشارد ل. سكلار «Developmental Democracy» في «Comparative Studies in Society and History» (تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٧)، ص ٦٨٦ - ٧١٤.
- (٢) من ناحية ثانية بسبب ملاحظة أهمية التحركات للعادية للحكومة في هذا الإطار. عدة أحزاب اقلية أصغر حجماً في الولايات الشمالية الشرقية تؤيد لامركزية السلطة، كما تؤيد ذلك أيضاً فئات كبيرة في حركة الشيخ في ولاية البنجاب. للإطلاع على استنتاجات عامة مفيدة انظر: روبرت ل. هارد غلنيلف (الابن) في: «The Northeast The Punjab and The Reorganization of Indian Politics» (Asian Survey 23) (تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٣)، ص من ١١٧١ - ١١٨١ وياغوان د. دوا، «India: Federal Leadership and The Secessionist Movements in the Periphery» في مجموعة رامشاري روي وريتشارد سيثون: «Diversity and Dominance in Indian Politics: Devision, Deprivation and the Congress» (نيودلهي: سايج، ١٩٩٠) ص من ١٨٩ - ٢١٨.
- (٣) «Government of India, India 1985 A Reference Annual» (نيودلهي: وزارة الاعلام والبت الإذاعي والتلفزيوني، ١٩٨٦) ص ٢٠٠ - ٢٠١
- (٤) في هاتين السنتين عرفت الهند ما وصف بأنه اجراء «الطوارئ» (١٩٧٥ - ١٩٧٧)، خلال تلك الفترة كانت الهند تحكم استناداً إلى قرارات المرسوم ٣٥٢ في الدستور، والجراءات القانونية العادية كانت مقلصة للغاية.
- (٥) انظر ويليام فاندربوك وريتشارد سيثون في: «Parties and Electorates from Raj to Swaraj: an Historical Analysis of Electoral Behavior in Late Colonial and Early Independent India» في «Social Science History» (صيف ١٩٨٨)، ص من ١٢١ - ١٤٢؛ وب.د. ريفر. وب.د. غرامام، وج. م. غودمان في: «A Hand Book to Elections in uttar Pradesh, 1920-1951» (دلهي: مانوهار ١٩٧٥).
- (٦) أشير هنا إلى دراسة فيليبس كاترايت: «National Political Development: Social and Economic Correlates» في مجموعة نيلسون و. پولسي: «Political and Social Life» (بوسطن: هورغتون ميغلين، ١٩٦٣) ص من ٥٦٩ - ٥٨٢. في مخططة النظم للمنتخب المستقل (أي الديمقراطية)، لا يترك كاترايت أية نقاط للنظم الكولونيالية، بغض النظر عن شخصيتها، قبل الاستقلال. من الممكن بالنسبة لحالة ما أن تتحول من أوتوقراطية مطلقة إلى ديمقراطية مطلقة بجرّة قلم.

- (٧) شتاين روكمان: «The Structuring of Mass Politics in the Smaller European Democracies: A Developmental Typology» (كانتون) «Comparative Studies in Society and History 10» (كانتون) الثاني/ يناير ١٩٦٨: ص ١٧٣ - ٢١٥ وكذلك في كتابه: «Citizens, Elections, Parties: Approaches to the Comparative Study of the Process of Development» (نيويورك، دابلجيد ماك كاي، ١٩٧٠) الفصل ٣.
- (٨) شاراد كاركانيس: «Indian Politics and the Role of the Press» (دلهي: فيكاس ١٩٨١) الفصل ٢؛ روبرت أ. كراين: «The Transfer of Western Education to India» في مجموعة ويليام ب. هامفرون «The Transfer of Institutions» (دورهام: منشورات جامعة ديوك ١٩٦٤) ص ١٠٨ - ١٣٨ كاليكينكار داتا، «Early Publications» في: «Benjal Past and Present 87» (من كانون الثاني/ يناير إلى حزيران/يونيو ١٩٦٨): ص ٩٢ - ٩٨، م.م. أهلو واليا: «Press and India's» (1858 to 1909) «Struggle for Freedom» في «Journal of Indian History» (كانتون الأول/ ديسمبر ١٩٦٠) ص ٥٩٩ - ٦٠٤.
- (٩) انظر س.ر. مهروترا: «The Emergence of the Indian National Congress» (دلهي، فيكاس ١٩٧١)؛ وبمبنهاري ماجومدلار: «Indian Political Associations and Reform of Legislature» (1818-1817) (كالكوستا، Firma Mukhopadhyay ١٩٦٥) من الفصل الأول إلى الفصل الرابع؛ تشارلز ه. هامساث: «Indian Nationalism and Hindu Social Reforms» (برينستون، منشورات جامعة برينستون ١٩٦٤)؛ وكينيث و. جونز: «Arya Dharm: Hindu Consciousness in Nineteenth Century Punjab» (بيركلي ولوس أنجلوس: منشورات جامعة كاليفورنيا ١٩٧٦).
- (١٠) هذه الكلمات قالها سير يارنل فري عام ١٨٦٠ وقد طبع في: «Government of India, Report on Indian Constitutional Reforms, 1918» (تولدلهي: منشورات ESS ESS ١٩٨١) ص ٣٩.
- (١١) معلومات مأخوذة من بيانات موجودة في كتاب ماجو مدلار: «Indian Political Associations» الفصل ١٦.
- (١٢) أنيل سيل: «The Emergence of Indian Nationalism: Competition and Collaboration in the Later Nineteenth Century» (كامبريدج: منشورات جامعة كامبريدج ١٩٦٨) القصول ١ و ٣ و ٤.
- (١٣) جون ر. ماكلاين: «Indian Nationalism and the Early Congress» (برينستون، منشورات جامعة برينستون ١٩٧٧)؛ وبمبنهاري ماجومدلار وبأكات براساد مازومدلار في: «Congress and Congressmen in the Per-gandhian Era (1885-1917)» - (كالكوستا، Firma Mukopadhyay ١٩٦٧)؛ وراجات كانشا داي: «Moderates, Extremists, and Revolutionaries, Bengal 1900-1908» في مجموعة ريتشارد سيسون وستافلي وليرت: «Congress and Indian Nationalism» (بيركلي ولوس أنجلوس منشورات جامعة كاليفورنيا ١٩٨٨) ص ٦٢ - ٨٩.
- (١٤) «Constitutional and National Development in India» ص ٥٤ - ١٥٥ وهيوغ تينكر: «The Foundation of Local Self Government in India Pakistan and Burma» (لندن، منشورات آتلون ١٩٥٤).
- (١٥) انظر هارولد أ. فولد في: «Local Government Roots of Contemporary Indian Politics» في: «Economic and Political Weekly» (شباط/فبراير ١٣، ١٩٧١) ص ٤٥٧ - ٤٦٤ س.أ. بايلي: «Local Control in Indian Towns: The Case of Allahabad 1880-1920» في «Asian Studies 5» (١٩٧١): ص ٢٨٩ - ٣١١ فرنسيس رومنسون: «Municipal Government and Muslim Separation in the United Provinces 1882-1916»

- جون غالاغير وغوردن جونسون وأنجيل وسيل: «Locality, Province and Nation: Essays on Indian Politics 1870-1940» (لندن، منشورات جامعة كامبريدج ١٩٧٣) ص ٦٩ - ١٢٢؛
 ودافيد واشبروك في «The Influence of Government Institutions on Provincial Politics and Leadership in India, 1880-1925» (طروحة مقدمة إلى: «The Seminar on Leadership in South Asia» ٢٥ كانون الثاني/يناير ١٩٧٣).
- (١٦) من أجل الاطلاع على معالجة عميقة لأهمية الاتحادات والوظائف باعتبارها عقداً صغيرة للوصول إلى الاستقلال والحرية، وعلاقتها بالمسار الديمقراطي، انظر سكلار «Development and Democracy».
- (١٧) ليويد أ. وسوزان هوبير رودولف: «The Modernity of Tradition: Political Development in India» (شيكاغو: منشورات جامعة شيكاغو، ١٩٦٧) الجزء الأول.
- (١٨) «Constitutional and National Development in India» الجزء الأول، التقرير الذي استندت إليه اصلاحات عام ١٩١٩ أعده إدوين مونتاغو، وزير خارجية الهند، ولورد شلمسفورد، الحاكم العام في الهند.
- (١٩) مأخوذ من بيانات مقدمة في دراسة «اللجنة التشريعية الهندية»: «Memorandum Submitted by the Government of Bombay» (لندن: His Majesty's Stationery Office ١٩٣٠) المجلد VII، ص ٥٠٤ - ٥٦٠.
- (٢٠) المراجعة الكلاسيكية للاداء الحكومي خلال هذه الفترة توجد في كتاب ريجنالد كوبلاند: «The Indian Problem: Report on the Constitutional Problem in India» (لندن، منشورات جامعة أكسفورد ١٩٤٤).
- (٢١) انظر ريتشارد سيسون ولورنس ل. شرايدر في: «Legislative Formation in Pre-Independent India: the Issue of Prerequisites for Democratic Regimes» (نيو دلهي: منشورات جامعة أكسفورد ١٩٨٥) ص ١٩٢ - ٢١٨.
- (٢٢) المثال الأكثر دراماتيكية على العزل هو الاستقالة «القسرية» للرعيم البنغالي البارز، سوبهاس شاندرابوز، عام ١٩٣٩. وفي فترة سابقة في مناقشة حول قاعدة التمثيل داخل «الكونغرس»، ترمز الجناح الاشتراكي، الذي دافع عن قاعدة طبقية ووظيفية للتمثيل، إلى العزل بواسطة تحالف بين المحافظين الاجتماعيين والفاشييين الذين رأوا هذا التفسير يستحث النزاع ويحترق نهدياً لموقعهم في السلطة. انظر د.أ. ليو: «Congress and Mass Contacts; 1936-1937: Ideology, Interests and Conflict Over the Basis of Party Representation» في مجموعة سيسون وولبيرت: «Congress and Indian Nationalism» ص ١٣٤ - ١٥٨.
- (٢٣) جون ر. ماكلاين: «The Early Congress, Hindu Populism and the Wider Society» في مجموعة سيسون وولبيرت: «Congress and Indian Nationalism» ص ٤٧.
- (٢٤) الأول تمت طباعته في «Motilal Nehru Report: An Anti-Separatist Manifesto, 1928». والثاني عرضه ف.أ. ناراين في: «The Karachi Resolution and the Development of Nationalist Ideology in India» دراسة قدمت في مؤتمر حول الكونغرس الوطني الهندي والقومية الهندية؛ UCLA، آذار/مارس ١٩٨٤.
- (٢٥) رودولف وودولف: «The Modernity of Tradition» الجزء الأول، مجموعة كوثاري: «Caste in Indian politics» (دلهي، أورينت لونيمان ١٩٨١، الطبعة الخامسة)؛ وريتشارد سيسون: «Peasant Movements and Political Mobilization: the Jats of Rajasthan» «Asian Survey» ٩.

هوامش الفصل الأول

- (كانون الأول/ديسمبر ١٩٦٩) ص ٩٤٦ - ٩٦٣. تطور وحكومات صغيرة في شكل اتحادات طوعية جاتطبق مع رؤية هاري اكنشالين للملاقة بين أنظمة الثقافة والسلطة. انظر: «Appendix B: A Theory of Stable Democracy» في كتابه: «Division and Cohesion in Democracy: A study of Norway» (برينستون: منشورات جامعة برينستون ١٩٦٦).
- (٢٦) د.ن. داتناغار: «Peasant Movements in India 1920-1950» (نيودلهي: منشورات جامعة أوكسفورد ١٩٨٣) وغيان باندي: «Peasant Revolt and Indian Nationalism: The Peasant Movement in Awadh, 1919-22» (Subaltern Studies 1: Writings in Movement in Awadh, 1919-22) (نيودلهي، منشورات جامعة أوكسفورد ١٩٨٢) ص ١٤٣ - ١٩٧.
- (٢٧) لتلخيص هذه المواد انظر ريتشارد سيمون في «Politics and Culture in India» (آن آربر، مركز الدراسات السياسية، ١٩٨٨ Monograph Series).
- (٢٨) راجني كوتاري: «The congress System in India» في «Asian Survey 4» (كاتون الأول/ديسمبر ١٩٦٤) ص ١١٦١ - ١١٧٣. وفي دراسة و.ه. موريس - جونز: «Dominance and Government and Opposition» (أيلول/سبتمبر ١٩٦٦) ص ٤٥١ - ٤٦٦.
- (٢٩) ريتشارد سيمون وويليام فاندر برك: «Mapping the Indian Electorate: Trends in Party Support in Seven National Elections» (Asian Survey 23) (تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٣) ص ١٤٠ - ١١٥٨.
- (٣٠) نورمان نيكلسون: «Integrative Strategies of a National Elite: Career Patterns in the Indian Council of Ministers» في «Comparative Politics 8» (تموز/يوليو ١٩٧٥) ص ٥٣٣ - ٥٥٧. ريتشارد سيمون في: «Prime Ministerial Power and the Selection of Ministers in India: Three Decades of Change» (International Political Science Review 2) (١٩٨١) ص ١٣٧ - ١٥٧.
- (٣١) ف.ب. مينون: «The Story of The Integration of the Indian States» (لندن: أوريانست لونيمان، ١٩٥٦) وفي كتابه: «The transfer of Power in India» (برينستون: منشورات جامعة برينستون ١٩٥٧). للاطلاع على دراسة تُعنى بالجهود التي بذلت من أجل تقرب الولايات الأميرية من النظام الجديد لمركزية السلطة خلال فترة ما قبل الاستقلال، انظر: أروميلا فانديس في: «Towards the Integration of the Indian States, 1919-1947» (Asia Publishing, ١٩٦٨).
- (٣٢) في بعض الحالات نشأت وتنظيمات حزبية مستقلة على المستوى المحلي، وظهرت أولاً داخل حزب «الكونغرس»، ولكنها كانت تعطي تعليمات للمجموعات المعارضة في الوقت نفسه. يقدم ب.س. باتيسكار دراسة توضيحية في تحليله «للزمر» في منطقة ماهاراشترا الريفية. هذه «الزمر» تتعد «لقايات حزبية» ولها «هيئات برلمانية» لأنتخاب مرشحين للبراكز المحلية، وتفرض «الانضباط الحزبي» على أعضائها. انظر دراسته: «Factional Conflict and the Congress Dilemma in Rural Maharashtra (1952-75)» (Diversity and Dominance in Indian Politics: Changing Bases of Congress Support» (المجلد الأول) (نيودلهي: منشورات سايغ، ١٩٩٠) ص ٣٧ - ٥٤.
- (٣٣) للاطلاع على هذه المعطيات انظر دراسة ويليام فاندر برك: «Institutionalization, Alignment and Realignment in the Indian Electorate» (Conference on the Study of the Indian Electorate).

- «Comparative Dimensions of Indian Elections and Party Politics UCLA» (حزيران/يونيو ١٩٨٧) الجلول أ.
- (٣٤) راجني كوتاري: «Continuity and Change in India's Party System» في «Asian Survey 10» (تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٧٠) ص ٩٤٧ - ٩٤٨؛ سامويل ج. إلدرزفيلد وباشيرون أحمد في: «Citizens and Politics: Mass Political Behavior in India» (شيكاغو: منشورات جامعة شيكاغو، ١٩٧٨).
- (٣٥) استطلاعات الرأي المشار إليها هنا، أجريت في انتخابات ١٩٦٧ و ١٩٧١ و ١٩٨٠ و ١٩٨٤. ١٩٩١. الاستطلاع الأول والثاني أجريهما «مركز دراسات المجتمعات النامية» في نيودلهي، وقد بدأ بتنفيذهما مباشرة بعد الدورة الانتخابية؛ وأجرى «مجمع الرأي العام الهندي» في نيودلهي الاستطلاعين التاليين قبل الانتخابات مباشرة. بيانات ١٩٩١ تمهيدية وهي مستمدة من استطلاع أجرته «هيئة الأنظمة الاجتماعية الاقتصادية» في نيودلهي. كانت نتائج الدراسة الاستقصائية مختلفة إلى حد ما عن نتائج الانتخابات، إلا أن نتائج دراسة عينة لتحديد المستجيبين كانت قريبة جداً، في كل حالة، من التصنيف العام للبالغين في فئات قياسية: اجتماعية وثقافية واقتصادية، باستثناء استطلاع ١٩٩١، الذي قدم زيادة في عينات الذكور لا أهمية لها. لم تكن كافة الاستطلاعات تتضمن مجمل الموضوعات المثيرة للاهتمام. حين أمكن تحديد نقاط ملائمة في للمعطيات الطولية، كان يصار إلى استخدام هذه النقاط؛ وحين لا تظهر أكثر من مرة أو مرتين يتم استخدامها على سبيل التوضيح. بالامكان الاطلاع على نماذج من جداول المقابلات، وكب حول الرموز وشرحات لتحديد المعينات في: «The Statistics Laboratory, Department of Political Science; UCLA».
- (٣٦) براديب ك. شير وريتشارد سيسون في دراسة بعنوان: «The Rise of The 'Personal party': Evaluations of Congress Dominance in India, 1962-1984» (السوي لـ «Western Political Science Association» في سالت لايك سيتي، ١٩٨٩).
- (٣٧) كوتاري: «Politics in India» (بوسطن: ليتل براون ١٩٧٠) ص ٢٨٤ - ٢٨٨.
- (٣٨) يُعد من ضمن الذين شعروا بأن «الكونغرس» فشل كل الذين سجلوا رأياً مماثلاً في ثلاثة بنود على الأقل؛ والمؤيدون هم جميع الذين كان تجاهولهم لصالح الكونغرس في ثلاثة بنود على الأقل. أما «المتأرجحون» فيلبون في معادلات أخرى بما فيها إجابات مثل «لا أعرف».
- (٣٩) للاطلاع على دراسة مبكرة لهاتين الحضارتين وعلاقاتهما انظر دراسة مايرن واينر: «India: Two Political Cultures» في مجموعة لوسيان واي وسيدني فريمان: «Political Culture and Political Development» (برينستون: منشورات جامعة برينستون ١٩٦٥) ص ١٩٩ - ٢٤٥. وهناك صيغة مختلفة قليلاً في دراسة و.ه. موريس - جونز: «India's Political Idioms» في مجموعة س. ه. فيليبس: «Politics and Society in India» (لندن: آين وأتوين ١٩٦٣) ص ١٣٣ - ١٥٤.
- (٤٠) واما شراري روي: «The Uncertain Verdict: The Study of the 1969 Elections in Four Indian States» (بركلي ولوس أنجلوس: منشورات جامعة كاليفورنيا ١٩٧٥).
- (٤١) أمارتيا سين في دراسة بعنوان «How is India Doing?» في مجموعة ديليب ك. باسو وريتشارد سيسون: «Social and Economic Development in India: A Reassessment» (نيودلهي: منشورات سابج ١٩٨٦) ص ٢٨ إلى ٤٢. للاطلاع على دراسة مقارنة مفيدة للعلاقة بين التعليق السياسي والاداء الحكومي في الهند، انظر دراسة جيوتيريندرا داس غوبتا: «India: Democratic Becoming and Combined Development» في كتاب دايونند وأماكن أخرى: «Developing Countries: Asia» ص ٥٣ - ١٠٤.

- (٤٢) تشير وميسون: «The Rise of the 'Personal Party'»
- (٤٣) انظر دراسة بهاباني سين غوبتا، في «Cabinet Making and Unmaking» في «Economic and Political Weekly 23» (٦ شباط/فبراير ١٩٨٨) ص ٢٣٠ - ٢٣٣؛ وريتشارد سيسون في: «Pathways to India's National Governing Elites» في مجموعة ماتي دوغان: «Pathways to Power: Selecting Rulers in Pluralist Democracies» (بولدر: منشورات ويست فيو: ١٩٨٩) ص ١٨١ - ١٩٨.
- (٤٤) جيسون ر. رود: «Extra Parliamentary Opposition in India: an Analysis of Populist Agitation in Gujarat and Bihar» في «Pacific Affairs 48» (تخريف ١٩٧٥) ص ٣١٣ - ٣٣٤؛ وأناند هروثوتام هاتالانكار: «the Politics of Confrontation in India: A Study of the Bihar Movement» أطروحة دكتوراه، مركز العلوم السياسية (UCLA) ١٩٨٤.
- (٤٥) روبرت ل. هارد غرايف (الابن): «Essays in the Political Sociology of South India» (نيودلهي: بوشا، ١٩٧٩) الفصل الثالث، «When Stars Displace the Gods: The Folk Culture of Cinema in Tamil Nadu» (ص ٩٢ - ١٢٤).
- (٤٦) للاطلاع على هذه الصيغة انظر مؤلف غابريال أ. ألوند وسيدني ثيربا: «The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Fine Nations» (برينستون: منشورات جامعة برينستون ١٩٦٢) الفصل الأول.
- (٤٧) نجد بحثاً مبكراً حول هذه الفكرة عند مايرون وايند في مؤلفه: «The Politics of Scarcity: Public Pressure and Political Response in India» (شيكاغو: منشورات جامعة شيكاغو ١٩٦٢)؛ هناك شرح لهذه الظاهرة في إطار التأهيل الاجتماعي في مرحلة الطفولة وما قبل مرحلة البلوغ. عند سيسون في كتابه: «Politics and Culture in India» ص ٩ - ٢٢.
- (٤٨) هذه المؤلفات ظهرت من قبل في تحقيق إ. غاردنر مورفي حول الضغوطات الطائفية وقد أوردنا في كتابه: «In The Minds of Men: The Study of Human Behavior and Social Tension in India» (نيويورك: بايسيك بوكس ١٩٥٣). هذه الشروط والمشاريع ظهرت مؤخراً في عدة مؤلفات مثل كتاب بيبان شاندرام بنوان «Communalism in Modern India» (نيودلهي: منشورات فيكاس ١٩٨٧) الطبعة الثانية المنقحة؛ وفي مجموعة أشغال على المجتمع: «Communal Riots in Post-Independence India» (جيدر آباد: سانفام ١٩٨٤).
- (٤٩) جيسون ر. وور: «Reservations in Doubt: The Backlash Against Affirmative Action in Gujarat» في مجموعة روي و سيسون: «Diversity and Dominances» ص ١٤٦ - ١٦٩. وللإطلاع على تحليل توضيحي للأطروحات الرعوية التي تتناول التمييز المميز، انظر كتاب مارك غالانتر: «Competing Equalities: Law and the Backward Classes in India» (نيو دلهي: منشورات جامعة أوكسفورد ١٩٨٤).
- (٥٠) للاطلاع على دراسة تحليلية تتناول الاستقطاب الانتخابي والحزبي، انظر دراسة م.م. داهمي: «Shifts in the Support Base of Political Parties in the 1985 Punjab Assembly Election» قدّمت هذه الدراسة إلى مؤتمر حول الأبعاد المقارنة للأحزاب الهندية والسياسية الانتخابية (UCLA) حزيران/يونيو ١٩٨٦ وعند پول ر. براس: «The Punjab Crisis and the Unity of India» في مجموعة أقول كوهلي: «India's Democracy: An Analysis of Changing State-Society Relations» (برينستون: منشورات جامعة برينستون ١٩٨٨) ص ١٦٩ - ٢١٣.
- (٥١) ب.ر. راجشيفال: «Communal Violence in India: A Study of Communal Disturbances in Delhi» في «Economic and Political Weekly 20» ص ٦١ - ٧٤؛ و ص ١١٧ - ١٣١.

- (٥٢) غوبال كريشنا «The Problems of Integration in the Indian Political Community: Muslims and Political Process» في مجموعة باسو و سيسون: «Social and Economic Development in India» ص ١٧٢ - ١٩٣.
- (٥٣) للاطلاع على تقييم موجز لتأثير هذا النزاع على انتخابات ١٩٩١ انظر: والتوك. أندوسن في دراسته: «India's 1991 Election: the Uncertain Verdict» في «Asian Survey 31» (تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩١) ص ٩٧٦ - ٩٨٩.

الفصل الثاني

بين الليبرالية والنزعة الدولتية

الثقافات السياسية والديموقراطية في أفريقيا

نعومي شازان

الثقافات السياسية والضغوطات الديمقراطية

كانت التجربة الأفريقية مع الديمقراطية في مرحلة ما بعد الكولونيالية تتميز بما تشتمل عليه من مفارقة، مع بعض الاستثناءات الجديرة بالذكر في بوتسوانا وغامبيا وموريتانيا والسينغال مؤخراً، كانت المحاولات المتكررة لادخال الحكم الديمقراطي وترسيخه منذ الستينات وخلال الثمانينات، محاولات متعثرة. في الوقت نفسه كان العديد من الأفريقيين يسمعون باستمرار في طلب الحكم الديمقراطي، كما يظهر في الموجة الجديدة من الاصرار والانتقال الديمقراطي في أوائل التسعينات. فقد كان التباس التطبيق الديمقراطي في الغالبية العظمى من الدول الأفريقية يتوافق مع البحث الدؤوب عن النظام الديمقراطي.

ما الذي يعلّل الضغوطات الديمقراطية المستمرة التي شملت القارة؟ كيف كانت المؤسسات والرموز والسلطة تتضافر من أجل تكريس الحوافز الديمقراطية المميزة من دون أن تنجح بالضرورة في تعزيز المسار الديمقراطي؟ ما هو الرابط بين وجهات النظر السياسية والممارسة السياسية في التاريخ الأفريقي الحديث؟ ما هي المعاني الضمنية لهذه التفاعلات من أجل التحول السياسي وتغيير نظام الحكم؟ هذا الفصل، في محاولته للججابة على هذه الأسئلة، يمحّص العلاقة بين الثقافات السياسية والديموقراطية في أفريقيا المعاصرة. إنه بعيد النظر، بشكل عام، في التراث التاريخي المتنوع، والانعكاسات المعاصرة والمظاهر المتعددة للوجوه الثقافية في السياسة الأفريقية، محاولاً تحديد ما لها من تأثير على المؤسسات السياسية والمعاني التي تشتمل عليها من أجل الإبقاء على الديمقراطية وإحيائها في القارة.

إن الثقافات السياسية، تلك التركيبات الخاصة من التوجهات الشخصية نحو الموضوعات

السياسية^(١)، عميقة التجرّ في العلاقات الاجتماعية، والخطوط المحدّدة للمواقف السياسية والمعتقدات والقيم والمشارع تتكامل مع الأطر المؤسساتية التي انبثقت عنها والتي تكون مؤثرة من خلالها. وهكذا فإن الثقافات السياسية تنمو في البنى السياسية، وهي تظهر في داخل الحياة السياسية^(٢). وعلى الرغم من أن الرموز السياسية تعكس تنوّعات البنى الاجتماعية، فإنها تمتلك بعداً ذرائعياً: الناس يستخدمون الثقافة من أجل كسب الثروة والنفوذ^(٣). والرموز الثقافية يوضحها وينشرها حاملوها الذين يسمعون من خلال تحالفات مع غيرهم من أفراد النخبة إلى ترسيخ تفسيرهم للنشاط الجماعي وتعزيز مكانتهم داخل المجتمع^(٤).

للإحاطة بأطر الثقافات السياسية الأفريقية، من الضروري دراسة البيئات الخاصة التاريخية والاجتماعية والمؤسساتية التي تشكّلت فيها، والوسائل المحدّدة التي انتقلت بواسطتها. إن فصل دراسة الثقافات السياسية في أفريقيا عن البنى السياسية وهموم الزمان والمكان يعني حجب غنى الرموز الثقافية وإغفال تشعباتها السياسية العديدة.

تتسم الثقافات السياسية في أفريقيا بتكاثرها وتشظّيها^(٥). طوال سنوات عديدة كانت مؤسسات تقليدية مختلفة وتقاليد ثقافية تتفاعل مع النظم والمعتقدات التي نشأت في ظلّ الكولونالية، ومع أجهزة الدول المستقلّة والقيم التي اقترنت بها. على الرغم من بروز الأنظمة المطلقية في مرحلة ما بعد الكولونالية، فإن الرسوم البيانية التي حاولت رسم صورة للسيطرة، لم تتمكن من رصد هيمنة فاعلة لتلك الأنظمة: وهناك تجاذب متواصل بين المؤسسات والجهات المتنافسة، بين التفسيرات البديلة للرعي والدلالة^(٦). في أنحاء عديدة من القارة، لم تكن وجهات النظر والمعتقدات السياسية المختلفة قد التأمّت على مستوى الوطن لتشكل أطراً ثقافية متماصة.

الرأي الرئيسي الذي تطرحه هذه الدراسة يتلخص في أن درجة اندماج الثقافات السياسية في افريقيا المعاصرة ترتبط مباشرة بمستوى تحقق الدولة. وليست السلطة المطلقة المسألة الرئيسية في افريقيا المعاصرة، بل هي بالأحرى غياب سلطة الدولة المركزية وما نجم عن ذلك من بحث جار في سبيلها^(٧). تلعب الدول أدواراً حيوية في مجالي الأمن والاقتصاد، وتبدو من خلالها قوية، لكن ضعفها يبرز أيضاً لأنها تقيم صلات غير ثابتة مع فئات اجتماعية محلية تتنافس على أثرها مع تنظيمات أخرى من أجل فرض شرعيتها وسيطرتها^(٨). ليست النزعة الدولية متماثلة دائماً مع تحقق الدولة. في الأوضاع الدولية، منّ يخلون سلطة الدولة بناوئون أولئك الذين يجلبون الدعم، وعلى نحو يتكرر كثيراً، تكون الدولة والقيم التي تسعى لتثبيتها في حالة صراع مع المجتمع المدني^(٩). وفي ظل غياب مؤسسات سياسية ملائمة، لا تتجج عملية دمج الأفكار. إن ضعف العلاقات بين الدولة والمجتمع يفترق إذا الوفرة في وجهات النظر السياسية وروية المجتمع.

بين الليبرالية والزرعة الدولوية الثقافات السياسية والديموقراطية في أفريقيا

إن انحسار آلية الترابط بين الدولة والمجتمع يترك أثراً هاماً على معنى وفعالية المبادئ الديمقراطية في القارة. وبالفعل، فإن السعي المستمر في سبيل الديمقراطية [يمكن اعتباره] تفسيراً للعلاقة بين الدولة والمجتمع المدني^(١٠). منذ ١٩٤٥ اتخذت الديمقراطية في أفريقيا دلالات عدّة، وقد تم التعبير عنها في أساليب متغيرة إلى حد بعيد، وأحدثت نتائج سياسية مميزة، إلا أن تاريخ الديمقراطية في أفريقيا المستقلة كان في الأصل تاريخ استجابة لا فعل، تاريخ احتجاج في معارضة البناء. وثمة قواعد ديموقراطية شتى ترسخت كرد فعل على التقليل المتتالي للمنافسة والمشاركة والتمثيل والمساواة، وبشكل أساسي للحرية ولرفاهية الفرد. لكن هذه التعابير لم تترجم في الممارسة السياسية لأنها تفتقد إلى البعد المؤسسي. فقد برزت الديمقراطية في الميدان الأفريقي، في معظم الأحيان، على أنها ثقافة سياسية معادية لسيطرة دولة أخرى.

الديموقراطية هي أولاً وبشكل رئيسي علاقة بين السلطة المنظمة وأولئك الذين تُنظمت لأجلهم؛ لذلك تتخذ المبادئ الديمقراطية السياسية معنى بنوياً من خلال تطوير بنى سياسية ملائمة ورابطة^(١١). إن النمو التدريجي للشبكات الاقتصادية والاجتماعية للتشابكة بدأ في تغيير طبيعة التفاعل بين الدولة والمجتمع. قد يشكل تبلور المجتمع المدني مقدمة لصياغة ثقافات مدنية مرافقة له. ومن المحتمل أن تصبح هذه الأنماط ذات طابع مؤسسي مما يجعلها تدعم إمكانية تنقية سمات أفريقية فريدة للحكم الديموقراطي. بين وجهات النظر السياسية الديمقراطية وبين التعبير عنها في السلطات المطلقة، هوة سوف تستمر على الأرجح في أشكال مختلفة بانتظار بناء هكنا وسائط مؤسسية.

أصول الثقافات السياسية الأفريقية

يقدم تاريخ ما قبل الاستقلال للدول المجاورة للصحراء الكبرى في أفريقيا، العديد من النماذج لأشكال وتجارب السلطة المطلقة والديموقراطية. تتكوّن الحياة اليومية للأفريقيين من ثلاثة مصادر تراثية متميزة: التقاليد والمؤسسات ما قبل الكولونالية؛ والبنى الاقتصادية والاجتماعية والإدارية الكولونالية؛ والأطر التي تشكلت خلال الصراع المعادي للكولونالية^(١٢). كل تراث يمتلك مفاهيم محدّدة بوضوح للمقاييس في المجتمع السياسي، وللمواقف من السلطة وكيفية الوصول إلى القيادة؛ كما يدرّك الأهداف والرغبات الاجتماعية، وبعض النشاطات الإنسانية ذات المقام الرفيع، ويتضمن كذلك أفكاراً حول وظائف الحكم والعدالة الفردية وأسس التبادل^(١٣). إن استمرار العديد من هذه المقدمات الثقافية عبر تماسك تنظيمات مؤسسية مختلفة، أدّى بشكل خاص إلى ظهور تقاليد ثقافية سياسية متغيرة عشية الاستقلال.

أصول ما قبل الكولونيالية

كانت المؤسسات السياسية التقليدية في إفريقيا تتمتع بجهاز ثقافي محكم. في وسط التقاليد الخاصة للوحدات السياسية المختلفة كانت هناك خرافات واضحة التحديد للأصل تشكل قاعدة للبحث في العناصر الرئيسية للثقافات السياسية في هذه المجتمعات^(١٤). هذه الخرافات، بالرغم من الاختلافات الإسمية، ألقت ضوءاً ساطعاً على مركزية الناس في النظام الاجتماعي، وكشفت عن رؤية للحياة السياسية ذرائعية في جوهرها، كما أنها رسمت بدقة قواعد التمايز الاجتماعي، وتقسيم العمل، والوصول إلى الموارد القيمة (والذي كان عادة غير مباشر، وينجز عبر سلسلة من الوسائط).

كان حاملو قيم المجتمع (الزعامات الدينية، وشخصيات السلطة السياسية، والرؤساء) هم الذين يصوغون نماذج تعطي معنى للتقاليد الخرافية، كانوا يتفاعلون بأساليب شتى مع الذين يتحكمون بعملية المساندة (عمداء العائلات، ممثلو جماعات تختلف من حيث العمر والجنس) لتأسيس أنماط مختلفة من المراكز السياسية وللدعم تشكيلات محدّدة للتفاعل السياسي^(١٥). في نواح عديدة، سياسية وثقافية على حد سواء، كان في إفريقيا ما قبل الكولونيالية العديد من التقاليد الصغيرة التي لم تنتج - على الرغم من أهمية الإسلام الأخذ في النمو - تقاليد رئيسية على النحو الذي ازدهر في آسيا وأوروبا والشرق الأدنى.

بالرغم من التوزع الاستثنائي لأنظمة الحكم في إفريقيا قبل فرض الحكم الكولونيالي فيها، من الممكن تمييز عدة خيوط ذات منحى ديمقراطي في معظم التشكيلات السياسية التقليدية في القارة. المحيط الأول كان مبدأ مشاركة الجمهور في اتخاذ القرار^(١٦). في المجتمعات المجزأة، مثل الكيكويو (Kikuyu) في شرق إفريقيا، أو التيف (Tiv) والإيغبو (Igbo) في نيجيريا اليوم، كان الراشدون يشاركون مباشرة في تخطيط وتنفيذ الشؤون التي تتعلق بعامّة الشعب، وفي القضاء بين الناس لحل النزاعات. وفي الأشكال السياسية الأكثر تعقيداً كانت مبادئ التمثيل راسخة جداً. الشباب والتجار الحرفيون والزعامات الدينية ورؤساء العشائر، كان لهم مندوبون في المجالس الحاكمة. تعتبر أسانت (Asante) وبوغندا (Buganda) حالتين نموذجيتين للدراسة في هذا الخصوص. حتى في الدول التي تخضع لسلطة مركزية بنسبة عالية، كان التشاور هو المبدأ السائد، وقد عرفت الامبراطوريات الكبيرة في غرب السودان (مالي) ومسونغاي على سبيل المثال) شكلاً من الحكم غير المباشر أتاح قدرًا لا يستهان به من الاستقلالية المحلية. وكانت قيم المشاركة والتمثيل والارتباط واضحة في خلفيات سياسية متعدّدة.

كانت مبادئ الاجتماع مترابطة على نحو وثيق مع التدابير المحلية للاحتواء الشعبي. وكان يتم التوصل في مناطق عديدة إلى اتخاذ القرارات اثر مناقشة مطوّلة تهدف إلى

إضعاف المعارضين، وإيجاد حل وسط. وبذلك الوسيلة يكون الأذعان مضموناً. لقد كانت قواعد اللعبة السياسية عند الإغريق والتسوانا، على سبيل المثال، تشجع على التسوية. وفي الوقت نفسه كان ثمة تأكيد على أهمية مناقشة (تعد غالباً محاوراً طويلة بين أناس متفاوتين) الآراء العامة من مواقع مختلفة. فالمنظرة ظاهرة أساسية في الممارسة السياسية في معظم أنحاء أفريقيا ما قبل الكولونيالية.

نزعت المؤسسات الأفريقية التقليدية أيضاً إلى تسليط الضوء على أهمية المجتمع التي تفوق أهمية الفرد. كان التقرير الذي يمنح لإقامة العلاقات الإنسانية وللتناغم الاجتماعي يشتمل على رفض قوي للفردية غير الملجومة وللسلطة المطلقة. في العديد من المجتمعات ما قبل الكولونيالية في أفريقيا، أنشئت أجهزة لمراقبة الحكام (التحقق في سحب الأموال وفي رصد الحسابات المتبع في ولايات يوروبا) ورصد نشاطاتهم، ومحاسبتهم في حال فشلهم في إنجاز واجباتهم. ومن بين العقوبات السائدة لسوء استخدام السلطة: كشف الوقائع والسخرية ونشر الشائعات وسحب الصلاحيات. واشتملت العقوبات المؤسسية على توجيه اللوم شخصياً وعلائية، واتخاذ التدابير لتقديم الشكاوى، والخوض في إجراءات عزل القادة غير المرغوب فيهم عن مراكزهم^(١٧).

في صلب هذه الممارسات جرت محاولة للموازنة بين الضغوطات الكثيرة للاستقلال الشعبي، ومطالبة الحكام بالسيطرة. كانت اللامركزية والاستقلال الاقتصادي وأو الإجراءات المؤاتية للحكم الذاتي عناصر مكملة للمؤسسات السياسية في المرحلة ما قبل الكولونيالية وحتى لأكثر هذه المؤسسات اتباعاً للتراتب الهرمي^(١٨). من نواح عدة، يعتمد الأفريقيون المعاصرون على عقائد راسخة في تحمل المسؤولية والاستقامة والحكم المحدود (تحفظ غالباً، كما في حالة أسانت، من خلال صيغ قانونية).

ومع ذلك ظهرت أيضاً وبوضوح أوجه معادية للديمقراطية، خصوصاً في حالات التجارب في غرب أفريقيا (مثل سوكوتو وماسينيا وتوكولور) وفي الحالات العسكرية في جنوب أفريقيا (منها الزولو). كانت السياسة الأفريقية التقليدية ذات هالة شخصية رفيعة. فالسلطة حق مكتسب لأشخاص ذوي مكانة مميزة، وقد أقام هؤلاء الزعماء، بالرغم من خضوعهم لمراقبة دقيقة، أشكالاً أبوية وقد توصلت إلى تفوز مطلق بدرجة عالية أحياناً. كان الارتباط البوئي بالزعماء راسخاً في الأشكال التنظيمية للمقدمة، كما هو حاصل في إمارات هوسا - فولافي، كانت سلطة الدولة تعتبر امتداداً للصلاصلات الفردية وترسم في إطار عائلي. إن المفاهيم الأفلاطونية للحكم الجيد، الذي يركز إلى الثقة في حكمة وعدالة الحكام، هيمنت على الاعتقاد بالقوانين والأجراءات.

كانت فكرة الإذعان - طاعة الرؤساء، وذوي المكانة وزعماء العشائر وشيوخ القرى - واسعة الانتشار. وكانت المسؤولية المتبادلة التي تتضمنها مفاهيم القرابة تتوازن أحياناً مع عدم

المساواة المرافق للاختناج بأفكار الأولية. حقوق الإنسان لا تلحظ بوضوح في حال فصلها عن المركز الاجتماعي، وقد تم الاحتفاظ بالترتيب الهرمي الصارم (القائم على أسس العزوة أو السن أو الإجنز) وفكرة الحرية الفردية كانت غائبة بشكل لافت في المجتمعات التي تثقن الانتماء الجماعي باعتباره قاعدة للتفاعل الاجتماعي.

في ظل هذه الظروف كان تشكيل معارضة رسمية أو اهتمامات منافسة يتعرض للاحتواء أو أنه يعتبر مخرباً. والواقع أن النزاعات الداخلية، حين كانت تترك بدون حلول مناسبة، تؤدي إلى الشقاق الحزبي وبشكل أساسي، إلى التجزئة والانفصال. ويعتبر تاريخ باكونغو (Bakongo) وغانا القديمة أو سونغهاي، نموذجاً لهذا النمط السائد^(١٩).

اختلفت طريقة تجميع وتنسيق هذه القيم والممارسات من مجتمع إلى آخر. في عدة مناطق كانت التقاليد والمبادئ والأجراءات الديمقراطية موجودة إلى جانب قواعد السلطة المطلقة في نواج دقيقة للغاية، فأنتمت وفرة متنوعة من الثقافات تتراوح ما بين تلك التي تدعو إلى أعلى مستويات المشاركة وبين الأوتوقراطية والقمعية الحادة. مع بداية التوافد الكولونيالي كانت عدة ثقافات أفريقية سياسية قابلة للاستجابة للعناصر المشاركة في الديمقراطية الغربية، فيما كانت هناك ثقافات غير قابلة لذلك، معظم هذه الثقافات لم تكن تتقاد بسهولة لفرضياته التنافسية وعتاده القانوني.

الميراث الكولونيالي

ضاعف الحكم الكولونيالي من الغموض الذي عرفته الديمقراطية في أفريقيا ما قبل الكولونيالية. بالرغم من أن القوتين المستعمرتين الأهم في أفريقيا: بريطانيا وفرنسا، كانتا دولتين ديمقراطيتين، فإن المؤسسات التي أوجدتها كانت أولاً وبشكل رئيسي أدوات للهيمنة. أقيمت هذه المؤسسات من أجل إمكانية السيطرة على مساحات شاسعة فيها سكان متفاوتون، وقد ركزت على أهمية المنفعة الوظيفية والقانون والنظام، لكنها لم تؤكد على المشاركة والمبادلة. لقد طُعمت المؤسسات القائمة بشبكات إدارية ذات ترتيب هرمي تدعمها أجهزة تفرض الطاعة، لكن هذه الشبكات لم تحل عادة محل المؤسسات.

كانت الدولة الكولونيالية تمثل المفاهيم الغربية حول السيادة والإقليمية على حساب مفاهيم القومية والشرعية^(٢٠). داخل هذه البنية المطلقة بدرجة عالية، كانت الروابط بين الحكام والمحكومين على نحو عمودي تماماً: فقد افتقر تحديد هوية الحكم إلى العنصر الشعبي. كان سبيل الوصول إلى النظام الكولونيالي مسلوفاً عادة؛ وظلّ النظام بعيداً عن مراقبة الناس الذين ادعى أنه يحكمهم. تشكلت، من بعد، صورة بيروقراطية للعمل السياسي (تضمنت نزوعاً تقليدياً وراثياً من خلال الاتكال على ذوي النفوذ المحليين). وتُفرض الإدارات العامة التي تتعدى النطاق الإقليمي على المجتمعات المدنية المحلية^(٢١).

هذا النمط عُزِّزَ بالجوء إلى الانتقائية في تغفل النفوذ الاقتصادي. وبتشجيع الزراعة والانتاج المعدني للتصدير إلى جانب بناء نظام تقدي وضع الأسواق أمام البضائع الأوروبية، أصبحت القارة الأفريقية ترتبط بشكل وثيق وغير متوازن بالاقتصاد العالمي. ولم تكن في الوقت نفسه قواعد التطور المستقل معدة بشكل مؤات. في إفريقيا الكولونيالية كانت الأداة الرأسمالية هي الدولة الكولونيالية (وليس للمعهنون المحليون أو المؤسسات التجارية والصناعية الخاصة). لقد ربط الأثر الاقتصادي الكولونيالي التراكم بالنشاط العام الموجه إلى الخارج. وكانت الحياة الاقتصادية الأفريقية، في هذا الظرف، بيروقراطية وتدار على أساس تجاري، مع أنها بالكاد كانت رأسمالية^(٢٢).

لعب جهاز الدولة الكولونيالية دوراً حاسماً في بناء العلاقات الاجتماعية والحد من مجالات النزاع والتبادل. وبسبب وجود قواعد للفعالية الإدارية والسيطرة الاجتماعية، كانت المجتمعات المحلية مصتفة على أنها الوحدات الرئيسية في الحياة الاجتماعية الأفريقية، وهذا ما أدى تكراراً إلى بلقنة الشبكات الاجتماعية التقليدية. في إفريقيا الفرنكوفونية، اتخذ هذا النمط أشكالاً إقليمية، في المناطق الأنكلوفونية، وبواسطة آلية الحكم غير المباشر، كانت المؤسسات التقليدية تُدمج في الهرمية الكولونيالية وقد جردت من قدر كبير من استقلاليتها. وهكذا فإن الذين يسكون بزمam السلطة سيطروا على المتحكمين بوسائل الدعم في صورتهم الجديدة. واعتبر بروز العرقية في هذه الظروف المؤسساتية سبيلاً مقبولاً للتبادل الاجتماعي (قابلاً للتطبيق بشكل ذرائعي)^(٢٣).

شجعت الأنظمة الكولونيالية تشكيل طبقة أفقية للمساعدة في العمل الإداري وتأمين الخدمات الرئيسية. هذه النخب التابعة للسلطة الكولونيالية، تشكلت عادة من خلال إدخال الثقافة الغربية والمسيحية، واعتمدت لتحل مركزها على حيازتها لامتياز حق الدخول إلى المراكز الجديدة وثرواتها. كان الموقع الاجتماعي داخل الترتيب الكولونيالي يرتبط بمدى التقرب من سلطة الدولة أكثر من ارتباطه بالموارد المادية. وكانت هذه الطبقة البيروقراطية الأفريقية الصغيرة بمثابة تعبير خارجي عن عرف جديد منح قيمة خاصة للدولة باعتبارها المصدر الأساسي للتحريك الاجتماعي^(٢٤). إلا أن هذه النخبة ذات الثقافة الغربية تشرزت، في الوقت نفسه، بعض المثل الديمقراطية (المشاركة والمحاسبة والتحريك الشعبي) وشكلت فئات من قواعد مدنية كي تتمكن من التعبير عن خلالها^(٢٥).

إن إعادة بناء طبيعة ووجهة العلاقات الاجتماعية ذات الصلة الرسمية، لم يؤد من ناحية ثانية إلى تغيير جوهري في البنى الاجتماعية للإنتاج، ولم يمس كذلك الحياة الاتحادية في مناطق خارج نطاق اهتمام السلطات الكولونيالية. كان النموذج الثقافي السياسي الكولونيالي نموذجاً لسيطرة دولة أخرى أكثر منه نموذجاً توحيدياً، وكان مفروضاً أكثر منه اندماجياً، بالإضافة إلى تحييزه المعلن. ترك الحكم الكولونيالي أثراً من الانقسام بين الإدارات العامة

والمشاركة الشعبية، وبين المؤسسات الرسمية والبنى المدنية، ولم يقدم إلا قدرًا ضئيلاً من الاقتراحات القيمة للربط بينها.

لقد كانت النظريات الديمقراطية السياسية التي حملها المسؤولون في الحكم المستعير تتحول بشكل طبيعي وفقاً لاحتياجات الحكومة الكولونيالية. ومن المؤكد أن محاولة البريطانيين والفرنسيين، وبنسبة أقل البلجيكيين، نقل رؤية معيارية للعالم من خلال التعبير الايديولوجي المنقح والنظام المدرسي، ركزت الانتباه بالفعل على الصّلات النظرية بين التنوير الفكري والتطور الاقتصادي والصيغ الديمقراطية للتفكير. إن حقيقة الحكم الكولونيال هي، من ناحية ثانية، نقض للعديد من هذه الأفكار، وقد أوصلت رسائل سياسية مختلفة تماماً. إن السيطرة الدولية في البنى الكولونيالية تجسّدت قيم المشاركة والمنافسة والاعتبارات المحركة في الثقافة السياسية المرتبطة بهما.

مبادئ معادية للكولونيالية

إن التنافر الحاصل بين الأهداف الملعلن عنها للحكم الكولونيالي وبنية السيطرة الأجنبية قد أعدّ المدّة للقضاء على الأنظمة الكولونيالية. فمرحلة ما بين ١٩٣٩ و ١٩٤٥ كانت مرحلة فاصلة في التطور السياسي في أفريقيا. فقد أظهر تطويع الأفريقيين في الجيوش الكولونيالية واستغلال الاقتصاد الأفريقي للمجهود الحربي باسم الديمقراطية والتعددية، التناقض بين القيم السياسية في المستعمرة والوضع الفعلي الذي يعيشه أفرادها. وعثقت تجارب الحرب لدى الجنود الأفريقيين هذه التناقضات: الاطلاع على الأفكار الجديدة ترافق مع التمييز غير المتحفظ في المعاملة في الواحدات العسكرية. فأسطورة الرجل الأبيض الذي لا يقهر قد تلاشت في الوقت نفسه تقريباً الذي بدأت الأدوات المفاهيمية للنضال ضد الكولونيالية تنتشر على نحو واسع.

وفي الفترة التي ظهرت خلالها آثار الحرب – مع هزيمة النازية وضعف النفوذ في بريطانيا وفرنسا – كان المحيط الدولي مستعداً بنحو خاص للاستجابة إلى مطالب الحق في تقرير المصير. أخذت الدول المستعمرة تمثّل أحلامها بالامبراطورية على ضوء الكلفة المتزايدة لاستمرارية الإدارة. في هذا السياق السياسي انتشرت بسرعة المطالبة بإنهاء الحكم الكولونيالي. شعار الحق في تقرير المصير رفضه أولاً النخبويون المتعلمون في غرب أفريقيا وشرعها إبان الحرب، وقد اتخذ أبعاداً جماهيرية بعد عام ١٩٤٥. كان التوجه المعادي للكولونيالية يوازي في رأي مناصريه بلوغ القارة سن الرشد الديمقراطي. وقد اعتبر التحرر من السيطرة الأجنبية من خلال الاستقلال السياسي تعبيراً صريحاً عن الرغبة الأولية عند الإنسان في تقرير مستقبله. وبالفعل وكان زعماء النضال ضد الكولونيالية يربطون باستمرار بين الحق في تقرير المصير والحق في اختيار نظام حكمهم وتغييره^(٢٦). وكان التحريك

السياسي والتنظيم والاحتجاج الوسائل المستخدمة من أجل تحقيق الحرية وهي الهدف الديموقراطي الشامل.

في الفترة التي أعقبت الحرب مباشرة برزت حركات سياسية ذات قاعدة عريضة في القارة بأسرها. واستندت هيئات الكونغرس هذه إلى قواعد مدنية من الاتحادات المدنية؛ وقد تشكلت عملياً في كافة الأقاليم المستعمرة، وكانت شمولية في تنظيمها وتخطيطها^(٢٧)، وتسعى إلى ضم أكبر عدد من الفئات في محاولة لتوفير الدعم للمطالبة بالتمثيل الاجتماعي. في هذه الظروف كانت المشاركة تترجم على أساس الشمولية الديموقراطية وليس على أساس للمشاركة الفردية. كان التشديد على المطالبة بالمواطنة الكاملة وليس على شكل معين من أشكال الحكم. والحرية ارتبطت تماماً بأفكار حول الشعبية ونشأة الأمم وحملاً بالتماسك الداخلي في مواجهة السيطرة الخارجية.

تزعم الحركات المعادية للكونلونالية نخبويون تلقوا ثقافة غربية، ومن يدينون بمراكزهم بشكل مباشر للوجود الكولونيالي، وأولئك الأكثر إطلاعاً على أعمال الدولة الكولونالية، وكذلك الأمر أولئك الذين يتعضون بشكل مباشر للتميز في المعاملة على يد السلطة. نامدي أزيكيوي وكوام نكروما، وأحمد سيكوتوري، وليوبولد سيدار سنغور، وجوليوس نيريري، وكينيث كاوندا، وجومو كنياتا - وهذه ليست سوى مجموعة أسماء قليلة - خاضوا حملتهم ضد النظام الكولونيالي على مستويين، أولهما كان أيديولوجياً ورمزياً فقد كان النضال من أجل الحكم الذاتي يجد ما يبرزه في تعابير مألوقة عند المستعمرين: جور السيطرة الأجنبية، حقوق المحكومين في تحديد مصيرهم.

وكان تحقيق هذه المطالب يعتمد على التحريك الناجح والتفاوض، وهذا هو المستوى الثاني لمقاومة الكولونالية. تكاثرت صفوف القوى المناهضة للاستعمار بالدعوات الموجهة إلى الفئات المؤيدة التي لا تعتبر التحرير مجرد تخلص من السيطرة الأجنبية، بل تعتبر استقلالاً عن الدولة المستعمرة. مجموعتان مختلفتان من الآراء صاغها ناطقون مميزون، تم توحيدهما داخل التحركات الوطنية. وهكذا فإن الدعوة للقضاء على الاستعمار أوجدت تحالفات بين مختلف النخب وكانت في معظم الحالات تعزز التماسك بين أفراد النخبة^(٢٨).

لقد طورت الحركات السياسية استراتيجيات وتكتيكات متنوعة لبلوغ غاياتها. كانت المطالب الأولية تعرض في المداولات الخاصة وترفع في العرائض والاجتماعات. وما لبث النشاط أن ازداد حدة مع تصعيد المظاهرات والأضرابات والمواجهات المفتوحة، وعندما أثبتت هذه الوسائل عدم فعاليتها تم اللجوء إلى العنف الكلي عوضاً عن الأساليب الأكثر شرعية. لم يتأثر النضال ضد الكولونالية بتنظيم وموارد هذه الاتحادات فحسب، بل تأثر أيضاً بتصميم القوى الكولونالية على منح الاستقلال وهو المطلب الرئيسي. في معظم الحالات كانت مناهضة الكولونالية في أفريقيا هادئة. فقد تم احتواء النزوع القتالي وصارت

التسوية واضحة. وحيث طالت العملية - في زيمبابوي وأنغولا والموزمبيق وغينيا بيساو - سادت أساليب العنف ونشأت عنها الايديولوجية الراديكالية. في جميع الحالات كانت الأهمية تعطى لاستخدام هذه الأساليب الضرورية للنضال الناجح، ولم يتبلور في هذه الظروف توجه أخلاقي واضح لحل النزاع.

اتسمت مناهضة الاستعمار في افريقيا، بشكل ملفت، بطبيعتها الاحتجاجية، في الحقلين الرمزي والعملي، كانت عملية التحرير تتحدد بعبارات سلبية أكثر مما تتحدد بعبارات إيجابية، وكان الرائج إعادة تحديد هوية أنظمة الحكم ونادراً ما كان يشار إلى الاندماج. وبذلك تكون المبادئ الديمقراطية قد أدخلت إلى الميدان السياسي الافريقي تحت عنوان احتجاجي واضح. هذه المبادئ ارتبطت بمفاهيم جديدة حول التضمين والإبعاد الاجتماعيين، لكنها نادراً ما اشتملت على مضامين أساسية محدّدة. فقد ظلت محاولة التوصل إلى تعريف دقيق للمجتمعات القومية بتعبير آخر غير التعبير الإقليمي الذي وضعته الكولونيالية، محاولة غامضة^(٢٩). والعملية الناجحة في إنهاء الاستعمار، والسيطرة على الدولة، ضمنت، بشكل فاعل الاتحادات المدنية التي أنشئت خلال الحكم الأجنبي^(٣٠) إلى قطاع الدولة.

يعتبر قرار تفكيك الجهاز الكولونيالي ذروة الدعوة إلى التحرير. إلا أن النتائج الجانبية للديمقراطية في مجال الحرية كانت أكثر التباساً. كان يتم التشديد على الإجماع مقابل التسامح، وعلى الاخلاص في تناقضه مع التعبير الذاتي، وعلى الهوية لا على الحقوق الفردية، وعلى الحدود السياسية، ولكن نادراً ما كان هناك حسم في الاجراءات. لم تكن القومية في العديد من المناطق في افريقيا، بالمعنى الأساسي، ليبرالية^(٣١).

جاء الاستقلال في مظهر المواجهة مع موطن نشأة الديمقراطية الحديثة. وبالفعل كانت المصطلحات الديمقراطية مطروحة إلى جانب المشاعر الممادية للغرب. ومع تزايد صراحة الدعوة للمشاركة الديمقراطية، برز بشكل أوضح رفض الكولونيالية والامبريالية وأخيراً الرأسمالية. في هذه الحالة، كانت الصلات بالعواصم الديمقراطية تتوتر تحديداً عند توفر الفرص من أجل نشر المبادئ الديمقراطية. ولأن الذين يصوغون التعاليم الديمقراطية الغربية كانوا بعيدين عن جموع الناس، ازداد التأكيد على تناقض العلاقة بين الدوافع القومية والدوافع الديمقراطية في الوضع الافريقي.

إن مفهوم الديمقراطية الذي تطور خلال مرحلة مناهضة الاستعمار وإزالته، كان مجرداً وإجمالياً. لقد اعتبرت الديمقراطية كتابة مثالية، وعلى نطاق أوسع، رمزاً شاملاً لتقدم عمليات تاريخية عظيمة. وأصبحت جواز المرور للدخول إلى تكتلات اجتماعية عريضة. مبادئ الديمقراطية احتفظت في البداية بمظهر سطحي في القاموس السياسي الافريقي الحديث كاستجابة للإهانات التي ألحقها الكولونيالية بالناس. وكانت هذه المبادئ ماثلة في

بين الليبرالية والحرّة الدّوليّة الثقافات السياسيّة والديمقراطيّة في أفريقيا

المقام الأول على الصعيد السيكلوجي والخطابي، وفي التطلع إلى المستقبل، وفوق ذلك كله، كانت موجهة إلى الخارج.

الأبعاد النخبوية للثقافات السياسيّة الإفريقيّة

تطوّرت الثقافات السياسيّة الإفريقيّة عبر مسارين منفصلين في المرحلة المعاصرة. أولهما مسار نخبوي للثقافات السياسيّة الإفريقيّة انشأه أفراد وجماعات على صلة بالجهاز السياسي الرسمي، وكان يتمحور حول الدولة. وثانيهما يضيء سمة شعبية على الثقافات المذكورة وله قاعدته في النظام الاجتماعي. وبالرغم من طرحه لقضايا تتعلّق بالجمال العام، فهو يركز نشاطه بشكل أوضح في مسائل تتعلق بالبقاء على الاقتصاد وصون العلاقات الاجتماعيّة المستقلة والمشاركة الهادفة. كل بعد من هذه الأبعاد للثقافات السياسيّة الإفريقيّة شكّل في حدّ ذاته بنية مؤسّساتية ومعياريّة ورمزيّة منذ بداية سنوات انحصار المرحلة الكولونياليّة.

تضمن قرار منح الاستقلال، من حيث التعريف، إحداث تبدل في موقع السلطة السياسيّة وفي تركيبة موظفي الحكومة. كانت المرحلة الأخيرة من انتهاء الكولونياليّة تعني بانتقال السلطة، وبتشكيل قواعد لانتخاذ القرارات وتعزيز المؤسّسات من أجل إنجازها.

إن القضايا التي طرحت في هذا الظرف حدّدت جدول أعمال النخبة السياسيّة في إفريقيا خلال السنوات الثلاثين الأخيرة. في القسم الأول، تركز التحدي حول تشكيل مبادئ نظاميّة عمليّة، وإتقان التدابير للتفاعل السياسي، وإحداث جهاز قادر على تثبيت هذه تصوّرات. وتعلّق القسم الثاني بموضوعات التعدّدية اللّاتنية وتوحيد المجتمعات الجديدة المكوّنة من مزيج من اللّغات الاجتماعيّة التي لها تاريخها ولّغاتها وحضاراتها ومؤسّساتها المختلفة. وتناول القسم الثالث مسائل التخطيط الاقتصادي والتطوّر، وقبل ذلك حق الاحتكار للمقتصر على الموظّفين في السلطة الكولونياليّة، وأشار إلى ضرورة مواجهة مشكلات عدم المساواة الاجتماعيّة والانعاش الاجتماعي والاستراتيجيات من أجل تحسين مستوى الرفاهيّة للإنسان. وبحث القسم الرابع في مخططات التكتلات الجديدة المهيمنة على الساحة الدّوليّة^(٣٦).

لقد شاركت فئات علة في مناقشات ما قبل الاستقلال، ولا تزال هذه الفئات منهمكة بنشاط في قولبة التوجهات الثقافيّة السياسيّة عند النخبة. كان للفاعلين من الخارج (القوى الكولونياليّة أولاً، ثمّ دول أجنبيّة أخرى ووكالات دّوليّة) تأثيرهم، وكان الفاعلون الإفريقيون الرّئيسيون سياسيين طامحين: زعماء الحركات المناهضة للكولونياليّة ومناصروهم البارزون. وقد انضم إلى هؤلاء، وإن يكن بدرجة أقل، شخصيات بارزة من الاتّحادات المهنيّة. محامون مشهورون، وأطباء، وصحافيون، ومثقفون، ينشطون في إطار الحركات الوطنيّة، لكنهم حتّى في ذلك الحين وجدوا مجالات مستقلة للتعبير السياسي. وقد شاركت أيضاً

في هذه المناقشات، ولكن بنسبة قليلة للغاية، ثلثات صغيرة من المتعهدين، وهي أقلية بسيطة تتألف في غالبيتها من تجار أثرياء، نجحوا في بناء قواعد اقتصادية متينة خاصة بهم، على الرغم من القيود الكولونيالية. والرؤساء أيضاً، خصوصاً في البلدان الناطقة بالإنكليزية، استمروا في رفع أصواتهم لمساندة السياسة المركزية لأنهم يدينون بمراكزهم، بقدر كبير، إلى وضعهم داخل شبكة الدولة. وأخيراً، هناك موظفون مدنيون برزوا في السنوات التالية كقوة من النخبة أخذت في النمو ولم يكن لهم سوى دور بسيط في المناقشات التي جرت قبل الاستقلال.

كان يجمع بين هذه الفئات ويُحكم الأواصر بينها الانتماء للمنظم والدخل والمنصب وأساليب العيش. لقد نشأ هؤلاء في البيئة الكولونيالية وكانوا يميزون بامتلاكهم الحق في التعلم، وفي الوصول إلى مراتب السلطة الكولونيالية وإلى الكومنولث. وقد شرعت هذه الفئات في مجالات عديدة بتطوير مصالح مشتركة اندمجت في تماسك السلطة في المركز^(٣٣). وعلى الرغم من النزاع الحزبي والانشقاقات، كانت هذه الفئات تمثل العناصر الرئيسية التي تطورت تدريجياً لتشكيل الطبقة المهيمنة، أو البروجازية الإدارية^(٣٤). العامل الموحد الذي جمع بين هذه الفئات كان الاهتمام بالسلطة. «الأعجاب بالسلطة من جميع النواحي جزء لا يتجزأ من الثقافة الاجتماعية لفئات النخبة»^(٣٥).

الليبرالية

ترجمت قدرة الإدراك السياسي عند النخبة الأفريقية، عبر السنين، بدرجات متفاوتة، بين التصورات الليبرالية والدولتية (من دولة). وقد ظهر للنخبة الليبرالي بشكل أقوى عشية الاستقلال. كانت المهمة الأخيرة لمعظم السلطات الكولونيالية الاشراف على تشكيل الأنظمة التي ستخلفها. وباستثناء الكونغو البلجيكية (زائير اليوم)، وانغولا، وموزامبيق بنسبة أقل، حيث غادرت السلطات الكولونيالية البلاد الجديدة دون تحديد من سيحل محلها، وكان تأليف الحكومات البديلة يعتبر شرطاً مسبقاً للحصول على الاستقلال.

من ناحية ثانية، لم تسهم التجربة الكولونيالية في تقديم ما يستحق الذكر من حالات نموذجية سابقة تساعد على تشكيل البنى السياسية في البلاد بأسرها (مقابل البنى الإدارية). ذلك أن المجالس التشريعية في بعض أنحاء أفريقيا التي كانت تحت الحكم البريطاني، وحق الانتخاب المحدود الذي مُنح لقلّة من ذوي النفوذ من المواطنين الأفريقيين التابعين لفرنسا، لا يكفيان كقاعدة من أجل بناء جهاز سياسي واسع الإدراك. في هذه الظروف يتم اللجوء حتماً إلى الصيغ النظامية والاجراءات الراسخة في عاصمتي الدولتين. النموذج الذي يطبق في ويستمينستر لحكم حزب الأكثرية، والنظام الرئاسي في الجمهورية الفرنسية الخامسة، كانا

بين الليبرالية والزرعة العنصرية الثقافات السياسية والديموقراطية في أفريقيا

بمخاطبة برنامجي عمل أساسيين من أجل وضع مخطط للأشكال الأولية لسياسة أفريقية الحديثة^(٣٦).

أعدت المؤسسات السياسية المستقبلية بشكل تفصيلي خلال سلسلة مباحثات بين الذين يُفترض أنهم ورثة الإدارة الراحلة وبين رجالها. كانت المجموعة الأولى من الأسئلة التي طرحت في هذه المرحلة الحاسمة تتعلق ببنية النظام السياسي. جرت مناقشات مطولة حول مزايا اللامركزية وعوائقها، في الوقت الذي بدأت المستعمرات البريطانية سابقاً تظهر بترتيبات فيدرالية أو شبيهة بالفيدرالية (نيجيريا، وكينيا، وبنسبة أقل غانا)، وكانت المناطق الواقعة تحت السيطرة الفرنسية سابقاً تؤثر أنظمة التفوذ الأكثر مركزية^(٣٧). وتركزت مجموعة ثانية من القضايا حول تخصيص المؤسسات السياسية الرئيسية ومجالات عملها. كانت المجالس البرلمانية في أفريقيا بأسرها ذات سيادة وتتمتع بصلاحيات لاتخاذ القرارات، وكان الجانب التنفيذي معرضاً لمراقبة الناعين من خلال ممثلهم.

كان التنظيم للمؤسسات السياسية مفصلاً في مجموعة وفيرة من القوانين الجديدة، التي اختلفت إلى حد بعيد في امتدادها ومجالها. هذه الوثائق اعتبرها واضعوها تجسداً للمعرفة السياسية السائدة ودلائل للنشاط المستقبلي، واشتملت على الفكرة الغربية عن الديمقراطية كنظام للحكم، مُشددة على أهمية الحكم، أكثر مما تشدد على حق الحكم الذاتي المرتبط بالديموقراطية بوصفها تحريراً. بناء لوجهة النظر هذه تكمن ماهية النظام في ترسيخ مجموعة من الإجراءات والتظيم التي تخضع الزعماء السياسيين للتقيد بالقوانين وتجعلهم عرضة للمحاسبة من قبل المواطنين القادرين على تنظيم صفوفهم وعلى الانتخاب وعلى المنافسة الحرة من أجل الوظيفة^(٣٨). هذا المنحى الليبرالي الغربي أكد على حقوق الفرد وواجبات الحاكم، وعدّل السلطة السياسية بالحكم المحدود. وكان الافتراض أن المؤسسات المبينة على قيم التعددية والتسامح سوف تؤثر في السلوك وتنتج سياسة عاقلة ومرنة في الوقت نفسه.

على الرغم من اتخاذ تدابير خاصة بكل حالة بما يتناسب مع الظروف المحلية والمصالح الكولونيالية الخاصة، هي أيضاً، فإن الإرث السياسي الذي سُلّم عشية الاستقلال كان أجنبي المنشأ والتخطيط. بعض الفئات من النخبة، على وجه الخصوص أصحاب المهن الحرة وبعض المفكرين، تبنت هذه الأفكار بقوة. غير أن الكثيرين من الزعماء الوطنيين، مع ادراكهم للواقع بأن قبول هذه المخططات سوف يعجل في الانسحاب الكولونيالي، سلموا أحياناً بصحة التدابير السياسية المقترحة لغاية نفعية.

وهكذا، فإن المفاهيم الليبرالية حول السلطة في هذا المجال كانت موجودة فقط لدى أجزاء من الطبقة المسيطرة.

وقد تجلّى هذا الأمر في النزاعات التي دارت من أجل السيطرة على النظام. - الأخذ في

التشكّل - وذلك قبل الاستقلال مباشرة. وبالفعل ففي الأقاليم كافة، أفسحت الهيئات التشريعية العامة، التي أنشئت في مرحلة مناهضة الكولونيالية في المجال أمام عدد من الأحزاب التي تمثل مصالح اجتماعية وجغرافية وعرقية ودينية واقتصادية مختلفة. ومع أن الزعماء المتنافسين استخدموا العرقية في كل دولة تقريباً من أجل تعزيز الأهداف الطبقية^(٣٩)، ظهرت مجموعة متنوعة من الأحزاب، لكل منها أنصاره واهتماماته وبرنامجه السياسي. هذه الأحزاب ربطت، على نحو عمودي، عدداً متزايداً من الأفراد إلى سياسيين وزعماء طامحين لكنها لم تؤد بالضرورة إلى تعزيز الروابط الاجتماعية الأفقية.

إن الانتخابات التي جرت في أفريقيا قبل الاستقلال أتاحت الفرصة لتقرير التركيبة المحددة للحكومات الأولى ذات السيادة. وقد اختلفت نسبة الاهتمام في هذه الانتخابات بشكل أساسي بين منطقة وأخرى، كما اختلفت أيضاً الحملات الانتخابية ونسبة الإقبال على صناديق الاقتراع^(٤٠). في معظم الحالات تقريباً، كان المنتصرون هم الشخصيات البارزة في الصراع المعادي للكولونيالية: كولام نكروما، وجومو كيناتا، وفيليكس هوفويت - يويني، وروبرت موغاب. وما يدعو إلى السخرية أن القوى الكولونيالية في استعجالها تأسيس أنظمة تخلفها قدمت في أحوال كثيرة عوناً لأهم الحركات المعادية للكولونيالية، وبذلك دعمت بشكل غير مباشر الترجه نحو سيطرة الحزب الواحد حتى قبل الاستقلال^(٤١). لهذا السبب، كان أبرز المستفيدين من طرح المبادئ الليبرالية للديموقراطية، بالتحديد، أولئك الذين استطاعوا أن ينسبوا بلوغهم السلطة إلى نشاطاتهم الوطنية ولم يكن من مصلحتهم أن تدوم هذه المعتقدات الديمقراطية.

إن أشكال الأنظمة الديمقراطية قد غرستها في أفريقيا عناصر خارجية بقدر بسيط من الإعداد المسبق. ومع حلول الاستقلال، لم تكن هناك فرصة متاحة للأفارقة كي يعتادوا المؤسسات التنافسية وحق الانتخاب، ولم يكتسبوا بالطبع أية خبرة في هذا المجال. هذا فضلاً عن أن هذه المؤسسات كانت تعمل في مناخ سياسي يؤله فكرة تقرير المصير ويدعو إلى رفض النماذج المستوردة. هذه الظروف تعتبر الأقل ملائمة لترسيخ الثقافات السياسية الليبرالية.

إن الاستعدادات السياسية التي أُنجزت عند تحقيق الاستقلال كانت في أحسن الأحوال غير ناضجة وملتبسة. وتحت المظهر الديمقراطي والشعور بالنشاط اللذين رافقا إعلان استقلال عشرات الدول الجديدة، كان الميدان السياسي في حالة انصهار. لقد واجه رؤساء الدول الأفريقية الجديدة مشكلة المحافظة على القواعد الديمقراطية التعددية الأجنبية المنشأ، وقد تكون معظم ثقافتهم السياسية ضمن إطار الكولونيالية وسلطتها المركزية المطلقة. وعلى نحو أكثر صلة بهذا الموضوع نذكر أن القواعد التي توفر لهم الدعم كانت ضعيفة عموماً،

بين الليبرالية والنزعة الدولية للثقافات السياسية والديمقراطية في أفريقيا

والمؤسسات التي تزعموا افترقت عادة صفة الشرعية، كما أن الموارد الموضوعة في تصرفهم كانت هزيلة.

كان عند كثير من الحكومات عند مواجهة الدفع المتزايد من المطالب، يسعى لتحقيق وعود الاستقلال، في ظل مجموعة متنوعة من الضغوطات القطاعية، ومع تزايد الخلاف بين أصحاب المؤسسات الناشئة، رأت هذه الحكومات في السنوات الأولى للاستقلال مواطن ضعفها مكشوفة بوضوح. ولكي تتفادى شبح خسارة السلطة، حاولت ضبط الوضع من خلال فرض هيمنتها^(٤٢). باستثناء غامبيا وبوتسوانا، تحولت أنظمة الحكم في كافة الدول الأفريقية من الليبرالية إلى الهيمنة المطلقة.

كانت هناك أسباب عديدة للتخلي السريع عن الممارسات الديمقراطية الليبرالية. أولاً، لأن الدول الأفريقية تفتقر لوجود طبقة متوسطة مستقلة؛ لم تكن الجهود التي بذلت لبناء أسس اجتماعية من أجل إيجاد منافسة سياسية فاعلة، وكذلك لتراكم رأس المال بعيداً عن الدولة في موضعها، مما جعل هيمنة الجهاز الرسمي إجراء لا بد منه للإبقاء على الائتلافات الحاكمة وإعادة تشكيلها. ثانياً، إن الفقرات الشريطية المعقدة في قوانين الاستقلال اعتُبرت مراراً معوقات مرهقة تعرقل عمل الحكم الفاعل، ولا تلتفت إلا قليلاً، أو أنها لا تلتفت إطلاقاً، إلى نزعات الاستبعاد التي تتأني من الانقسامات العرقية والإقليمية^(٤٣). ثالثاً، إن إعتبار الديمقراطية نظام حكم، وتأكيداها على المسار الديمقراطي، تطلب مستوى من المنافسة المدنية لم يُعط الوقت الكافي للنضوج. رابعاً، لم تقدّم الاجراءات الديمقراطية سوى إجابات قليلة جداً بالنسبة للمعضلات الرئيسية في المرحلة المبكرة من الاستقلال. ولأن الديمقراطية سبقت التصنيع في إفريقيا، كانت الحكومات مرغمة على اتخاذ موقف صعب: وإحداث ثورة في المجتمع والاقتصاد في الوقت الذي كانت تعتمد انتخابياً على المستأصلين. وكانت مركزية السلطة وتقليص الحريات الفردية يشيران بأنهما السبيل لإحراز تقدم سريع. خامساً، أكد بعض الزعماء الأفريقيين أنهم بالتخلص من المؤسسات الأجنبية كانوا يعززون القضية الأفريقية. سادساً، كانت الطموحات الشخصية، خصوصاً في مواجهة المعارضة المتزايدة، تتدخل حتماً. وأخيراً، كان معظم الحكام لا يزالون يتمتعون بالوقت الضائع بعد تسلمهم زعامة النضال المناهض للكيولونيالية. وكانوا يتحملون سياسياً، أن يدخلوا بعض التغييرات المؤسساتية بارتياح نسبي.

من ناحية ثانية، يجب أن لا يؤدي اخفاق التجارب الأفريقية الأولى للحكومات الديمقراطية إلى القول ضمناً إن هذه التجارب لا تتلاءم مع الظروف الأفريقية. إن الظروف التي تمت فيها هذه المغامرات لم تكن تبشر بأنها مستعمر طويلاً. هناك ثلاثة مستلزمات من أجل نجاح التوجهات الثقافية الليبرالية عند النخبة كانت غائبة بشكل ملموس: «قيادة سياسية ملتزمة بها، مؤسسات سياسية ترعاها، و مدنية (ثقافة سياسية أو تقليد) تتبناها وتدافع

عنها^(٤٥). إذ إن المؤسسات والقواعد الديمقراطية تتطلب وقتاً لكي تتجذر وتزدهر، ولكي تمتد ليرالين متحمسين لتأييدها. ولم توفر الدوافع التي أدت إلى انتقال السلطة، ولا الإلحاح في تنفيذ ذلك، المناخ المناسب لئلا هذه الرعاية.

كان مصير التوجهات الثقافية الليبرالية عند النخبة منذ الاستقلال مرتبطاً بشكل وثيق بالموقع السياسي للناطقين بهذه التعاليم. وباستثناء النظام الليبرالي المدني، القصير الأمد، في الجمهورية الثانية في غانا (١٩٦٩ - ١٩٧٢)، كانت فئات النخبة المدافعة عن المفاهيم الليبرالية تتعرض على التوالي للإقصاء عن السلطة وذلك في السنوات العشرين التي أعقبت الاستقلال. ولكن في أواخر السبعينات جرت عدة محاولات لإحياء الحكم الليبرالي. هذه التحركات لإرجاع المؤسسات التنافسية والتمثيلية كانت تجمع بينها الدعوة لمشاركة جماهيرية أكبر في اتخاذ القرار، وللمراقبة العامة للنشاط الرسمي، ولحماية الحقوق الإنسانية والمدنية. هذه المطالب كان يرفعها بشكل متماusk مهنيون ومثقفون ومجموعة متزايدة من المتحمدين. وكانت هذه المبادرات تدفع إلى استئصال الأنظمة الديكتاتورية واستبدالها بإدارات تستمد شرعيتها من الشعب.

خلال السبعينات والثمانينات، ظهرت الليبرالية داخل حكومات كانت تتولى زمام السلطة. بعض أنظمة الحزب الواحد، كما في ساحل العاج والكاميرون، اتخذت تدابير تفسح في المجال لمنافسة أكبر من أجل تحديد المناصب انتخابياً، وكانت بذلك تسير على خطى كينيا وتزانيا، فيما جددت السينغال دستوراً فأجازت المنافسة الحزبية المتعددة في انتخابات ذات مواقيت منتظمة^(٤٦).

شهدت غانا ونيجيريا عام ١٩٧٩، التجارب الأكثر طموحاً لاستعادة المؤسسات الليبرالية. في كل من هاتين الدولتين وضعت قوانين (رئاسية) جديدة من قبل هيئة من الخبراء، وتمت مناقشتها في الجمعيات التأسيسية. وقد رافق الإعلان عن هذه القوانين الديمقراطية رفع الحظر عن النشاط الحزبي والانتخابات الحرة. بالرغم من معدلات المشاركة المنخفضة نسبياً، حلت أنظمة مدنية محل الائتلافات العسكرية المستبدة. وفي كل من البلدين بدأت مرحلة جديدة من الديمقراطية الليبرالية^(٤٧).

كانت الأنظمة المتعددة الأحزاب في الجمهورية الثالثة في غانا وفي الجمهورية الثانية في نيجيريا قصيرة الأجل، حكومة هيلاليمان أثبتت عجزها في التعاطي مع التدهور الكلي للاقتصاد في غانا، وقد حل الجيش محلها بعد أقل من سنتين من توليها السلطة. أما نظام شيهو شاغاري، فقد استمر طوال المدة المحددة، لكنه فشل في المحافظة على السلطة إثر الانتخابات العنيفة عام ١٩٨٣. في هاتين الحالتين من الممكن أن يُعزى زوال الإدارة المدنية إلى انتشار الفساد والضعف الاقتصادي وسوء الإدارة، والتزوير في الانتخابات، فلقد أدى كل هذا في ظل المعجز المادي المتزايد، إلى تجرييد هذه الأنظمة من شرعيتها^(٤٨).

إن التجربة المؤسفة للإحياء الديمقراطي خلال هذه المرحلة كشفت عن واقع أن المصلحة الشخصية لأفراد النخبة الذين دافعوا عن عودة السياسة التنافسية قد أضعفت قابلية تطبيق المؤسسات التي دعموها. صارت الانتخابات السياسية انتخابات أصحاب مؤسسات بصورة عامة. علاوة على ذلك لم تكن المباريات المجازة رسمياً للوصول إلى الوظائف العامة تدل ضمناً على حكم محدود. بل على العكس، في غانا ونيجيريا في الثمانينات: فأصبحت المركزية السياسية بحد ذاتها قضية ديمقراطية وليبرالية^(٤٩). إن عدم القدرة على حماية البيروقراطية من السياسيين ومن الشعب، إضافة إلى الارتباط الوثيق بين النخبة الإدارية والسياسية، أديا إلى الحث على عدم احتمال المعارضة السياسية الذي نادراً ما يساعد على تكريس القواعد الديمقراطية. ومع أن الظروف الاجتماعية والاقتصادية المساندة للمعتقدات السياسية الليبرالية كانت أقل ظهوراً في الثمانينات منها في الستينات، فقد حاولت غانا ونيجيريا في نهاية العقد، أن تُعيدا تجربة الحكم الديمقراطي ثانية^(٥٠). في غضون ذلك، كان الدرس الأساسي الذي أثمرت عنه تجارب الماضي القاشلة ان الحركة ضد الأنظمة الظالمة والاستبدادية تختلف نوعياً عن النضال من أجل الحرية والعدالة والحكم الديمقراطي.

كانت التوجهات الليبرالية للنخبة، عند الانتقال إلى الاستقلال، ذات طابع إجرائي وموجهة نحو الحكم بشكل واضح. وقد استقطب التأكيد على المساواة والمهاسبة والاختيار وسيادة القانون وفصل السلطات مؤيدين من ذوي شأن، شكلوا جمعيات للنخبة وعملوا بإصرار على تعزيز هذه الأطروحات السياسية. لكن هذا المفهوم المستعار والفرדاني للديمقراطية بوصفها نظام حكم لم يكن قائماً على أساس إجماع حقيقي، كما أنه لم يتمكن من التحول على التقليد المحلي للفصل بين العامة وعوالم الخاصة.

الدولية

الثقافات السياسية عند أفراد النخبة في أفريقيا، ذات النزعة الدولية، كانت على صلة أوثق بالائتلافات الحاكمة منها بالوجه الليبرالي المتم لها. تبلورت الميل الدولية في الدعامة المركزية لثقافات النخبة المسيطرة مع التغير المبكر والسريع إلى نظام الحكم المطلق في أفريقيا ما بعد الاستقلال.

تضمن الانتقال إلى السلطة المطلقة عمليتين مميزتين. العملية الأولى، تمثّلت بتفكيك المؤسسات المنافسة، فقد قُلّصت تدريجياً نشاطات الأحزاب والفئات المنافسة، وأصبحت فرص التعبير عن المعارضة قليلة جداً، كما وتعرض زعماء المعارضة للمضايقة، وفي حال لم يتم اختيار بدائل عنهم، كانوا يسجنون أو يتفرون. وعمدت الائتلافات الحاكمة، بشكل منهجي ومعتمد، إلى تعزيز أنظمة هيمنة الحزب الواحد.

العملية الثانية، كانت توسيع وتقوية الادارة المركزية. فزيدت البنى البيروقراطية. وفي

بعض الحالات، مثل كينيا وأوغندا وغانا، تمت إزالة البنى السياسية الإقليمية الوسيطة، وجرى تمهين القوى العسكرية وشبه العسكرية، وأصبحت الإجراءات في اتخاذ القرارات مركزية إلى حد بعيد. بعد عدة سنوات من الاستقلال أقرت القوانين التنفيذية في القارة بأسرها^(٥١). هذه الإجراءات عززت تماسك السلطة حول الدولة، وفي الوقت نفسه قلصت سبل المنافسة الاجتماعية بين أفراد النخبة.

إن إعادة تنظيم البنى العامة بعد الاستقلال زاد من خطورة ميول السيطرة التي كانت لا تزال قائمة. فقد تبنت النخبة السياسية، التي نادراً ما نجحت في تحريك الفئات الاجتماعية بشكل فاعل إلا على أساس الدعم المحلي، الأنظمة البيروقراطية التي أحالتها إليها الكولونياتية وتكيفت معها^(٥٢). وانخفاض شأن مؤسسات المشاركة والتمثيل وأصبحت نشاطاتها التقريرية محدودة للغاية. أما الجانب التنفيذي فازداد أهمية وتم تعزيزه بصلاحيات واسعة^(٥٣). لقد اتخذت دولة ما بعد الكولونياتية سمات إرثية جديدة، تتضمن التأكيد على البنى البيروقراطية والقسرية، وتقليص التعددية، وتسييس المبدآن العام، وتفاقم النزعة الشخصية في أشكال الحكم^(٥٤). فقد أضعفت أجهزة الترابط المؤسساتي، وقيدت سبل الوصول إلى صانعي القرارات، وتم احتكار التحكم بالموارد العامة.

إن توسع الدولة ومركزيتها ساعدا النخبة الحاكمة من عدة نواح، فقد شكلا فرصة أساسية للمحافظة على السيطرة السياسية وفي الوقت نفسه على تحقيق ثراء لاقت وسط فقر هائل ومتزايد^(٥٥). بما أن الدولة تعتمد على المدخيل النقدية وعلى التفاعلات بين القوى الاقتصادية التي تتخطى الحدود القومية، صارت سلطة الدولة أداة أولية للتراكم المادي^(٥٦)، فيما كانت تعزز موقع الحكام في منافستهم مع فئات أخرى^(٥٧). وهكذا فإن الدولة والاقتراب من مواردها كانا بمثابة عامل حاسم في التشكيل الطبقي والعلاقات الطبقة^(٥٨). إن الطبقة الحاكمة في إفريقيا هي في معظم الأحيان طبقة دولة: ولأن ثقافتها وقيمها الرئيسية وقوتها وقاعدتها الاقتصادية تألفت من علاقتها بالدولة^(٥٩).

لقد بدأ النزوع إلى الدولتية بحثاً عن صيغة للشرعية، ذلك أن تقليص الحريات الفردية كان يُرَوَّر على أنه تضحية ضرورية لتحقيق تصور أوسع للصالح العام. ووصفت الحكومات بأنها تتحمل أعباء المسؤولية من أجل رفاهية مواطنيها، وزيادة صلاحياتها تُعتبر أمراً حيوياً من أجل إنجاز التطور الاقتصادي. وسواء دافع مؤيدو دولة الحزب الواحد عن أفعالهم بالتأكيد على أنهم يقرّون فقط الوحدة الموجودة (هوفويت - بويغني في ساحل العاج)، أو أن تعددية الأحزاب تتناقض مع احتياجات الاندماج الوطني والتقدم الاجتماعي (كوام نكروما في غانا)، أو أن الحزب يشكل تجسيدا للأمة (سيكوتوري في غينيا)، أو أن حكم الحزب الواحد يعبر عن التقاليد الديمقراطية المحلية في أفريقيا (جولوس نيريري في تانزانيا)، فإما يجمعون في ذلك على التأكيد على المعاني السلبية للمعارضة.

بين الليبرالية والنزعة الدولية الثقافات السياسية والديموقراطية في أفريقيا

في هذه المرحلة الحاسمة كشفت التدابير الجديدة، حتماً، مواطن الضعف في المؤسسات الرسمية. تقوية السلطة لم تشتمل على السيطرة التامة. فيما كان يتم إبعاد الفئات الاجتماعية عن المجال الرسمي، لم يكن من السهل إخضاعها لقراراته. وكان موضع البحث درجة الحكم عوضاً عن نمطه. وحيال غياب الموافقة على قوانين اللعبة السياسية، أصبحت المركزية بديلاً عن القبول. وكانت الدولة الأفريقية «مطلقة السلطة إلى حد بعيد في بعض الأحيان، كي تخفي واقع كونها غير وافية في جزمها»^(٦٠).

إن مضامين الثقافات الدولية عند النخبة شددت على بعض الموضوعات المشتركة:

أولاً، قوة الدولة غلّدت بارادة الشعب، بحكم الأغلبية، وبالوحدة الوطنية وحتى بالاجتماع، وبشكل حتمي بالاتفاق الجماعي وبعض الأفكار حول الصالح العام. جدول الأعمال العام، كما حدّته القيادة السياسية، له حق التصنّف على الأولويات الفردية والقنوية الخاصة. وبذلك تكون العضوية في المجتمع قائمة على أساس التزام الأهداف العامة، وفي حالات كثيرة في تأكيد التماثل في التفكير.

ثانياً، وعلى صلة بهذا، أكدت مفاهيم السلطة على الإذعان، أي الحؤول دون النقد البناء ومنع المشاركة الفاعلة في السياسة المركزية. إن الإجماع يحظى بالموافقة ويتم احباط المجازفة^(٦١). وقد حُوزت سلطة العادة من كل قيد، مسوّغة، إن لم تكن معزّزة، امتياز الحاكم. وكان سوء استخدام المنصب يعتبر غالباً شراً لا بد منه، كما كان يُتفاوض عن الفساد البيروقراطي^(٦٢).

ثالثاً، برزت الثقافات السياسية الدولية انتزاع الموارد من العامة، ونشأ عنها تصوّر للسياسة على درجة عالية من الذرائعية. إذ تطورت عقلانية وظيفية أعطت معدلات احصائية سلبية. لكن، وهنا المفارقة، كانت المبادرات السياسية مسوّغة باعتبار المصالح والأهداف المشتركة. ومن أجل تهدئة احتمالات السخط عند بعض الفئات والمحافظة على القليل من النظام، تم توزيع الموارد بناءً لاعتبارات سياسية لا اقتصادية، إذ تسود في هذه النظرة للمجتمع أفكار حول عدالة التوزيع ذات درجة عالية من الذرائعية، مفضوحة في تحجّرها، وباهظة الكلفة^(٦٣).

وأخيراً، عزّزت مركزية المؤسسات العامة النمو على حساب أهداف أخرى. إذ رُبّطت الشرعية بالأداء، بشكل أوّلي في المجال الإقتصادي. يستطيع القادة السياسيون التعاطي مع المسائل الكمية، لكن ليس مع المشكلات المعيارية لتوزيع السلطة أو النتائج الاجتماعية للسياسة العامة. لقد أصبحت الدولية كإيديولوجية منفعية وسيلة لتجاوز الهوة بين واقع السلطة المطلقة ومشروع النخبة للتطوير^(٦٤).

إن توجيهات النخبة للتنوع الدولي لم تكن خالية من بعض المكونات الديموقراطية. هذه

الأفكار تشدد على اهتمام بالمساواة الاجتماعية وعلى الموافقة على الأهداف المشتركة والأولويات. واعتبر الحد من الإرادة الفردية شراً لا بد منه في السعي لتحقيق الهدف الديمقراطي وهو تعزيز الصالح العام. إن فكرة الديمقراطية الأكثر راديكالية والتي تتضمنها هذه الأطروحات تمت مقابلتها بالتحاليم الليبرالية التي حملتها النخب المتنافسة^(٦٥). كما جرى استخدامها لتقويم العمل الذي تقوم به السلطة المطلقة في قالب يكون أكثر تقبلاً.

إن الثقافة السياسية الدولية عند الحكام الأفريقيين شكلت دعماً لأنظمة مختلفة من الحكم المطلق:

النمط الأول، بيروقراطي - موروث، نشأ في دول كالكاميرون وساحل العاج ومالاري، وإلى حد ما في كينيا خلال سنوات حكم كينياتا. في هذه الحالات أشير إلى المصلحة العامة بأنها متداخلة مع اهتمامات أصحاب المؤسسات المسيطرين. وكان الحزب في حالة هبوط. في أغلب الأحيان استخدم كوسيلة لتوزيع المصالح والخدمات وكآلية لتجديد الصف الثاني من القيادة في الفترات الدورية. واتخذت الحياة السياسية طابعاً مادياً للغاية مع إحداث شبكات موشعة للمناصرة والتي كانت تؤمن المكافأة مقابل الدعم. لم تكن المشاركة ملغاة في هذه الدول، إلا أن تأثيرها أضعف بدقة عبر المحافظة على الانقسام الاجتماعي والعرقى، وتوسيع التبعية، وما يصاحب ذلك من تقييد لحق الوصول مباشرة إلى موارد الدولة. في أوائل الثمانينات حلّ رؤساء جدد محل الآباء المؤسسين، وتراجع هذا النمط في بعض الدول أمام حكم قمعي (كما حدث في كينيا) أو متغير بيروقراطي - نقابي (كاميرون) سمح بنافسة محدودة بين وحدات اجتماعية مجازة رسمياً.

هناك نمط ثان، أكثر شعبية، ظهر في دول تسود فيها قناعة اشتراكية معلنة ذاتياً (غانا في حكم نكروما، وأوغندا في المدة الأولى لحكم ميلتون أوبوتي، وبصورة أكثر ثباتاً في تانزانيا وزامبيا). في هذه الحالات كان التحريك والمشاركة في الأحزاب المساعدة بلقيان تشجيعاً. وكانت الأهداف العامة يقررها الرئيس والمسؤول التنفيذي في الحزب، الذي كانت علاقته غير مستقرة مع إدارة مدنية آخلة في التسييس على نحو متزايد. وفيما كانت الفرص المتاحة للتأثير في اتخاذ القرارات السياسية متفاوتة للغاية (المشاركة في تانزانيا كانت معززة، وفي غانا كان الحزب يستخدم في المقام الأول أداة للسيطرة)، كان الانتباه مركزاً باستمرار على الاهتمام بالمساواة الاجتماعية والوحدة الوطنية^(٦٦).

استتبعت تشكل الحكومات الأفريقية - الماركسية في أواسط السبعينات في أنغولا وموزمبيق واثيوبيا، ظهور نمط ثالث لحزب طليعي^(٦٧). في هذه الدول كان الانتساب للحزب الحاكم مقصراً على أولئك الملتزمين «بثورة ديمقراطية». الحماس الأيديولوجي يكافأ بالتعيينات والمساعدات، وكل أشكال المعارضة تعتبر محاذرة، وانتقل التشديد بالتالي من الاهتمام بالمساواة الاجتماعية إلى القوة الشعبية، ووصف الحزب بأنه الأداة الوحيدة لتعزيز

بين الليبرالية والزعمة الدوتية الثقافات السياسية والديمقراطية في أفريقيا

مصالح القوى التقدمية (التي اشتملت عادة على عمال وفلاحين)^(٦٨). لم يمنح الحزب سيادة تميزه عن سائر المؤسسات العامة فحسب، بل أصبح الحزب والدولة متدمجين من حيث المفهوم.

لم تكن الأنظمة كلها قادرة على تنظيم أساليب جازمة للتحكم بالسلطة قابلة للتطبيق. ففي أواسط الستينات غدت التدخلات العسكرية أمراً مألوفاً، وفي غضون عقدين من الزمن عرفت أفريقيا أكثر من خمسين انقلاباً ناجحاً. معظم الأنظمة العسكرية شابهت إلى حد بعيد النسخ المدنية، وفي بعض الحالات اللاحقة اتخذت طابعاً إصلاحياً^(٦٩).

لكن نمطاً رابعاً ظهر في بعض الدول، وكان أكثر استبداداً وإكراهاً. من هذه الحالات: أوغندا في حكم عيدي أمين، وجمهورية أفريقيا الوسطى في حكم جين - بيدل بوكاسا، وغينيا الاستوائية في حكم ماسياس نغويما، وليبيريا في حكم سامويل دوا، وبنسبة أقل في زائير في حكم موبوتو سيسي سيكو، وتوغو في حكم إيداما. في هذه الدول بلغت أشكال السيطرة الشخصية غاية في التطرف، واستمد القمع حتى أضعف المحاولات للتشاور. كان المواطنون معرضين للزوات الشخصية لرؤساء غربي الأطوار عادة. لم يبق سوى قدر بسيط من أدوات الترابط، والنخبة الحاكمة كانت محروضة ضد الفئات الاجتماعية بقسوة واضحة^(٧٠).

بالرغم من اختلاف التدابير لتدعيم الحكم المطلق في أفريقيا، نادراً ما تمكنت نزعات السيطرة من إحراز الهيمنة التامة. فالتغايير الثقافي والتنظيم التماسك للمجتمع المدني ووجود بعض الامكانيات لتجميع المال بصورة مستقلة عن الدولة، كل هذه العناصر اجتمعت لتفرض بعض القيود على سلطة الدولة وعلى التوجهات الثقافية للنخبة^(٧١). فقد وجدت تنظيمات إجتماعية واقتصادية ودينية شتى سبلاً مختلفة للإعلان عن اهتماماتها والمؤول دون الخضوع المفرط للنخبة الحاكمة. وازدهر التنقيف السياسي الجماهيري والنشاطات غير الرسمية بالتحديد حيث كانت محاولات السيطرة أكثر وضوحاً^(٧٢). وعلى الضد من ذلك، فإن النشاط الشعبي التلقائي كان محدوداً حيث تمت المحافظة على بعض وسائل المشاركة والتثميل، أو حيث كانت الروابط بين الرئيس والتابع اتخذت شكلاً مؤسسياً. ومع ذلك، كانت السيطرة التي تمارسها الحكومات المطلقة عملياً في كل دولة افريقية، متقلبة في أحسن الحالات وامتدادها الاجتماعي مكبوحاً. فتوجه النخبة الثقافي البديل نحو الدولية لم يحظ بتأييد إجتماعي واسع.

لقد ارتبط المصير السياسي لمرؤجي الصيغ الدولية أولاً بقدرتهم على تنظيم بعض أشكال التوسط^(٧٣). ثم ربط الاستقرار بالتكثيف التمثيلي، وعدم الاستقرار بالفشل في تأمين بعض الأدوات للتفاعل بين الدولة والمجتمع^(٧٤). وهكذا يبدو أن التوجهات الدولية والليبرالية في ثقافة النخبة السياسية كانت تتعارض باستمرار حتى في إطار النظام المطلق. وكان بقاء

النخبة الدولية يعتمد على اغمازاتها الاقتصادية، وبالتالي على قراراتها الإدارية. إن أشكال السيطرة المعيارية والرمزية ركزت على قضايا حاسمة في الاقتصاد السياسي، وفي هذا المجال كانت خيارات الفئات الحاكمة ضيقة للغاية^(٧٥).

في معظم الدول، ساعد النزاع بين مختلف الفئات في الوسط على تبني سياسة الاستبعاد التي أدت إلى تهميش أجزاء كبيرة متزايدة من السكان. في ظل هذه الظروف، يصبح من الصعب، إن لم يكن من المستحيل، تحديد مفاهيم المواطنة التي تتخطى تصوّر الفرد بوصفه تابعاً. وعلى نحو وثيق الصلة بهذه النقطة، كثرت التناقضات بشكل يتعذر تجنبه. عند نهاية العقد الثالث للاستقلال كان من الواضح أن شبكات التبعية، التي أعطت التصاقاً مترعزاً في غياب الأشكال الأخرى للتفاعل السياسي، أحدثت بذاتها منافسة فعلية أدت غالباً إلى عدم الاستقرار التنظيمي. ففي ظل المحسوبية من الصعب المحافظة على الاستقرار، وبدونها لا تستطيع أية حكومة أن تضمن الدعم^(٧٦).

لقد اختلف تضالّ المؤسسات الاجتماعية لشرعية النخبة، من حيث الأهمية، من مكان إلى آخر. إلى جانب ذلك، وعبر القارة بأسرها، شكّل الإضعاف السياسي مزيداً من الضغوط على قدرات مؤسسات الدولة التي أفرطت في التوسع. فقد ضعفت مستويات الأداء، والتقدم الاقتصادي، حيث كان موجوداً، توقف. وازدادت الانقسامات الاجتماعية حدة، وتصادم معها التوتر العرقي والطبقي. فقد برهنت الدولة في مظاهرها المؤسسية والثقافية المتعددة على أنها «مقبرة للاشتراكية وللديمقراطية في الوقت نفسه»^(٧٧).

الليبرالية مقابل الدولة

خلال العقود الثلاثة الأولى للاستقلال ركزت التوجهات الثقافية للنخبة بقوة على الأطروحات الليبرالية البديلة مقابل الأطروحات الدولية من أجل تعريف سلطة الدولة. عوامل عدة حدّدت طبيعة هذه التوجهات وسمتها البارزة. أولاً، لعبت الظروف الاقتصادية والاجتماعية دوراً في هذا المجال، وكانت نتيجة الضعف الاقتصادي قمع النزاعات الليبرالية^(٧٨). ثانياً، استمرت القيود الخارجية (خصوصاً في المجال الاقتصادي)، في تأثيرها على اختيارات النخبة. ثالثاً، عزّز النزاع ما بين أفراد النخبة الاقتناع بأهمية السيطرة، وربما كان وجود تماسك أكثر سيسمح بظهور ليبرالية محدودة. رابعاً، كان للمتغيرات البنوية تأثيرها حتماً. خامساً، كانت درجة إمكانية وصول فئات النخبة إلى موارد الدولة على قدر من الأهمية، حيث كان الدخول غير متوازن، ازدادت قوة الدفع الدولي؛ وحيث كانت التناسية معتمدة، دلت المواقف السياسية للنخبة على بعض الميل الليبرالية.

من ناحية ثانية، كان هناك ثلاثة عوامل حاسمة بالغة التأثير. أولها، الاستقلال النسبي للمتحمكين بأشكال السلطة عن مختلف فئات المجتمع، حيث كان جهاز التقرير في الدولة

عرضة لضغوطات خصوصية، برزت فيه القابلية للسيطرة بوضوح، وحيث تم الحفاظ على بعض الاستقلالية، تمكنت الطبقة المسيطرة من السماح بدرجة من التعددية (وإن تكن مقيدة)^(٧٩). إلا أن الاستقلالية القوية تشكل قاعدة للحكم الاستبدادي. ثانياً، كانت أنماط الارتباط بالفئات المتضامنة مركزية، في حال عدم وجود هذه الروابط، يظهر الإكراه على نحو خاص. وأخيراً، كانت درجة مؤسساتية الأقسام الإدارية في الدولة حاسمة. فحيث كانت بنى الدولة تقتصر إلى النظامية كانت نزعات السيطرة تزداد حدة؛ وحيث كانت بعض أنماط التقرير راسخة، تظهر، بوضوح، درجة أكبر من الإنفتاح عند النخبة.

تساعد العوامل المحددة التوجهات السياسية عند النخبة في إفريقيا المعاصرة، على تحليل غياب تصورات توحيدية قابلة للتطبيق. هذه الأنماط والمؤسسات عبرت عن طبيعة مناقشات النخبة وميولها، وكانت تقتصر إلى أساس شعبي واضح للعالم.

الأبعاد الشعبية للثقافة السياسية

مع حلول الثمانينات كانت معظم الدول في القارة تشهد أزمة اقتصادية واجتماعية وسياسية متعددة المظاهر، أحد وجوه هذه الأزمة كان الطابع غير العملي لبيروقراطية الدولة وميلها لتبديد الموارد القليلة أصلاً. وللأزمة وجه ثانٍ يتجلى في التحويل الواسع الانتشار لرؤوس الأموال العامة من أجل الاستخدام الشخصي للفئات الحاكمة. لقد كان الفساد الرسمي متفشياً. وهناك مسألة ثالثة تعلقت ببعض الأجهزة الرسمية في تنفيذ حتى المهمات الأساسية. تدهورت الخدمات الاجتماعية والطبية والتعليمية. في العديد من الدول سجل نقص في المواد الغذائية، والسلع الضرورية كانت غير متوفرة. أما المظهر الرابع للأزمة فيتركز حول التضاؤل للموس في سلطة الدولة، وكذلك حول شرعية النخبة والسلطة في العديد من الدول الأفريقية^(٨٠). أخيراً، وربما يكون هذا الوجه الأكثر أهمية، بدت العلاقات بين الدولة والمجتمع بالية، فقد أصبح عدم الثقة بالرسميين مألوفاً، والتعاون مع المراكز الإدارية الرسمية أخذ بالانحسار، والقرارات تُفرض النظر عنها والقوانين يتم الإنفاف عليها. وتسببت الجهود التي بذلتها الدولة من أجل إحكام سيطرتها على النظام الاجتماعي، في تمرد المجتمع على نحو متزايد ضد الدولة^(٨١). وأدى عجز نظام الحكم إلى مشكلات أساسية في عملية ممارسة السلطة.

في هذه البيئة السياسية والاقتصادية المضطربة، أخذت الحوافز السياسية الشعبية في الظهور، هذه التي حججها سابقاً تحميم الدولية للنظم؛ ولذلك كانت في الغالب غرضة للإهمال، وظهرت عموماً خارج المجال الرسمي. وهكذا انطلقت الحملات الواسعة للاحتجاج على مركزية الدولة المطلقة.

هذه النشاطات قامت بها فئات اجتماعية شتى؛ بعضها يعود إلى المرحلتين ما قبل

الكولونيالية والكولونيالية، والبعض الآخر حديث العهد نسبياً. تكرّرت هذه التنظيمات بشكل أساسي خلال العقد الثالث للاستقلال^(٨٢). في تحرك الفئات المنهمكة في قولة التوجهات السياسية الشعبية، برزت اتّحادات أولية ضمت عائلات وقرى ووحدات من ذوي القربى ومجموعات عرقية وجمعيّات للإيماء المحلي وأجهزة سياسية تقليدية. في بعض الأماكن تعزّزت مواقع شخصيات السلطة الأهلية^(٨٣). هذه الفئات محتواة جغرافياً، وهي تمنح أهمية خاصة لذوي العزوة، وتحفظ برموز تاريخية أو أسطورية تساعد على توحيد أعضائها.

وهناك فئات أخرى تشكّلت أفقياً. هذه الفئات ضمت شبكات مهنية كتتنظيمات الحرفيين والفلاحين والعمال والتجار. كذلك تشكّلت فئات من مرافق الخدمات الحرة والاستجمام والتوفير والمشاريع الخاصة^(٨٤). ومن الممكن أن يضاف إلى هذه فئات تكونت على أساس السنّ والجنس، وبشكل خاص الاتحادات النسائية والتنظيمات الطلابية^(٨٥). وفي السنوات الأخيرة ظهرت أيضاً شبكات الجرائم الصغيرة. هذه المجموعات الاتحادية العديدة والمختلفة تتركز غالباً إلى قاعدة مدنية، مع أنها قد تكون ذات فروع ريفية^(٨٦). إنها تجمع الأفراد معاً على أساس تطوعي لتحقيق مصالح مشتركة، وتعمل لأن تكون موجهة لتحقيق إنجازات أكثر من بدائلها العمودية.

في السنوات الأخيرة ارتفع أيضاً شأن التجمعات والشبكات والتنظيمات الدينية. فازدادت بشكل ملحوظ المشاركة في نشاطات الكنيسة، وقد برزت مجموعة متنوعة من الفرق الروحانية والكنائس التوفيقية. وفي المناطق الإسلامية، ازداد عدد متّبعي الشعائر الدينية، ونشأت حركات نضالية وإصلاحية جديدة^(٨٧). وكان يتم الانتساب إلى هذه الفئات بناء على التقيد بنظام عقدي مشترك، يمتدّ عادة ليشمل مناطق ريفية ومدنية، وربما يكون ذا نبرة فوقية إخصاعية قوية.

تتميز الروحية التوحيدية في إفريقيا بتنوّعها وحيويتها ومركزيتها في تنظيم العلاقات الاجتماعية. كلّ تجمع يقام على أساس اتفاقات أساسية لها معنى فعلي في الحياة اليومية للأعضاء. كان زعماء الاتحادات يحملون غالباً هموماً وشؤوناً وهويات جماهيرية محددة. برزوا كمعتبرين فعّلين عن التضامن الذي كان يتعارض غالباً مع الأهداف المعلنة لنخبة السلطة. هذه التشكيلات استخدمت كأدوات ليحافظ المجتمع على ذاته، وفي بعض الأحيان كأطر للانتاج بعيداً عن الدولة. من نواح عديدة، كانت الاستجابة للتدابير الاتحادية في إفريقيا العقبة الأكثر فعالية أمام السلطة المطلقة^(٨٨).

إن الموضوعات التي تشغل زعماء التنظيمات الشعبية تعكس التمازج الخاص للمصلحة والقرابة والوعي، الذي يحرك الأعضاء ويحدد أدوارهم. إنّ هدفهم الأول تأمين احتياجات الأعضاء، وبالتالي السيطرة على الموارد المادية والمعنوية وإفساح المجال أمام هؤلاء للوصول

اليها^(٩٨). والهدف الثاني هو صيانة التماسك القفوي واستمرارية الأعراف القفوية (التي تشتمل عادة على أفكار واضحة المعالم حول العدالة، والأنماط الاستشارية في المجال التقري، وبعض الصيغ للمحاسبة، وقوانين متفق عليها لتجه العمل، ومفاهيم محددة حول النفوذ والسلطة، إلى جانب أن الشيكات غير الرسمية قد تنشئ معايير تسلط في الوقت نفسه). والمجموعة الثالثة من الأهداف ترسم الخطوط الكبرى للتفاعل بين هذه الاتحادات والبيئة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الأكثر اتساعاً. لا تعتبر الاتحادات كقنوات لانتقال المعلومات والاتصال وأجهزة قياس للمشاعر الشعبية فحسب^(٩٩)، بل هي تكافح أيضاً في سبيل السلطة وتضع الأطر لبرنامج عمل سياسي بديل، لا يدعو ربما إلى السيطرة.

كانت التنظيمات الشعبية في السنوات الأخيرة تضغط باستمرار من أجل بعض الاستقلالية عن الدولة. إذ تحالف الأفراد والفتات الاجتماعية في غرض حملة من أجل حق التحكم بوجودهم ومصيرهم. وتمكنوا قولاً وعملاً من صياغة تصور لمجال السلطة، يشجع على تأسيس يقات مستقلة^(١٠٠). وكان رفض القمع والتدخل الرسميين مصحوباً بالدعوة للمساواة الاجتماعية والاستقامة القانونية. وهكذا، حملت هذه التحركات الشعبية احتجاجاً قوياً ضد تسق المبادئ الرمزية لهيمنة الطبقة الحاكمة.

بعد جيل من بداية توظيف التعاليم الديمقراطية لمساندة المطالبة بالتححر من الكولونيالية، لجأت فتات اجتماعية إلى حجج مماثلة لتستخدمها ضد زعماء افريقيين مستقلين، إلا أن الفوارق بين هذين التأويلين لها دلالتها: كانت الدعوة إلى الحرية خلال مرحلة التخلص من الكولونيالية تُصاغ في عبارات تجريدية للغاية وذلك على نطاق واسع جداً، والتحرك للحؤول دون القمع الرسمي اتخذ معنى شخصياً وملموساً في نطاق محلي. قبل ثلاثين سنة كان النظام الكولونيالي بأسره عرضة للتحدي؛ أما في التوجهات الثقافية الشعبية التي برزت في الثمانينات فلم تكن المسألة الحاسمة حدود السيطرة السياسية بل دورها. وقد خاض الحملة الوطنية لتقرير المصير أولئك الذين سيصبحون النخبة؛ أما الحركات الأخيرة فقد اتصفت بأنها شعبية.

وجدت الفتات الاجتماعية سيلاً متعددة لفرض الاعتراف بتدبير استقلالي، بشكل خاص في الحقل الاقتصادي^(١٠١). أحد أنماط استراتيجية المحافظة على البقاء كان المعاناة وإيجاد الطرق للاقتصاد في النفقات للتكيف مع الأوضاع المالية الضعيفة. كانت القوانين الاستبدادية غرضة للتجاهل، وقوانين أخرى كانت موضع سخرية. لمقاومة الاستغلال الواضح تم اللجوء إلى أساليب صامتة^(١٠٢). لقد تبدلت العادات الاستهلاكية فيما كان يتم وضع آلية مبتكرة لتجاوز مشكلة النقص.

وهناك تقنية ثانية لمكافحة الصعوبات دارت حول القطاع غير الرسمي الآخذ بالتمدد السريع. التدبير الاقتصادي الثاني ازدهر في الثمانينات في افريقيا بأسرها، وكان في حالات

عديدة سبباً في ما يزيد عن خمسين في المئة من النشاط الانتاجي^(٩٤). السوق الموازية والموشعة (والتي غالباً ما تكون غير شرعية) أصبحت السبيل الأكثر أهمية لتوزيع السلع ومركزاً هاماً للصناعات الثانوية والانتاج الزراعي على نطاق ضيق^(٩٥). هذا القطاع غير الرسمي كان منظماً بعناية وهو وضع قوانين للتعامل كان يفرض تنفيذها بعناية وسطاء مدعومون شعبياً^(٩٦).

وسيلة ثالثة للتعاطي مع الأزمة الاقتصادية في الثمانينات تجلّت في الاكتفاء الذاتي. في المناطق الريفية خاصة حاولت الجماعات التحرر من قنوات الدولة، مع أنها لم تحاول دائماً التحرر من السوق. انتقل المزارعون من التصدير إلى زراعة الغذاء^(٩٧)، وفي العديد من القرى تعزّز التموين الذاتي^(٩٨). وبدأت المجتمعات المحلية تحقق إنجازات من موارد متاحة، وتنظم مدارسها وعياداتها الطبية، وتبني شبكات تسويق بديلة، وفوق كل هذا أعلنت عن أخلاقية الاعتماد على النفس^(٩٩).

حين لم تعد هذه الوسائل قابلة للتطبيق، لجأ بعض الأفراد والفتات إلى الهجرة، كتدبير رابع، أكثر تطرفاً، من أجل البقاء. إذ تسجل إفريقيا رقماً قياسياً مؤسفاً، لأن أعلى نسبة من اللاجئين في العالم هم أفارقة، هؤلاء الناس انقلعوا من بيوتهم هرباً من الحروب الأهلية وقمع الحكم والإقرار الاقتصادي.

هذه الاستراتيجيات الاقتصادية غير الرسمية ساعدت على تراكم رأس المال بعيداً عن الدولة، وشكلت الأساس لإدخال المعايير المادية (بدلاً من أن تكون سياسية فحسب) كمقياس للتقسيم الطبقي الاجتماعي^(١٠٠). كما أنها شجعت أيضاً تطور التعامل الجاني بين فئات شتى، وهي بذلك ساهمت في تعزيز قنوات الاتصال الأفقية وربما شجعت أيضاً على التماسك الاجتماعي في اتجاهات غير تلك التي تظهر في الروابط السياسية العمودية.

تمّ إبطال الصياغة الشعبية للمواقف السياسية عبر قنوات متعدّدة. فالمعلومات السياسية تنتقل عادة بواسطة «إرسال مشوّش»، غير رسمي («راديو الرصيف» في زائير، و«راديو تريشيل» في ساحل العاج): هذه التقنية الشفهية (التي تمتلك الكثير من خصائص ترويح الشائعات) اكتملتها في بعض الدول (غانا وكينيا) صحافة سرية أو صحف ومجلات يمتلكها أفراد (نيجيريا). تدل هذه النشاطات على الجهود الشاملة لتجنيب الاحتكار الذي تفرضه الدولة على الإعلام. «الأغاني والدعابات والنوادر قد تكون قناة الاتصال الرئيسية للناس الذي حرموا حق الوصول إلى وسائل الإعلام الرسمي»^(١٠١).

يتمّ إبطال الأفكار والقيم بواسطة الموسيقى والفنون، ومن طريق الاستمرار في المناظرة والمنافسة، وهما تصلان فعلياً عبر إيجاد أشكال بديلة للأحاديث. وكان للحركات الدينية والزعماء التقليديين بشكل أكثر تنظيماء دور رئيسي في إعادة تحديد قواعد السلوك وفي

تعزيز المشاركة في المواقع الأكثر تواضعاً، أو حظرها بمحوقات التعصب^(١٠٦). هذا النزوع الموحد بفضلياً أدى، على نحو رمزي، إلى اعتناق الأفراد والجماعات من القبول الرسمية، وإلى إعادة صوغ القواعد السياسية، كما عززت ثقافياً الأبعاد الاقتصادية لإعادة البناء المدني.

يُبدى الأفريقيون من كافة المراتب الاجتماعية والاقتصادية مستوى عالياً من المعرفة السياسية. مهاراتهم المعرفية مشحونة بدقة كبيرة، خصوصاً في المناطق التي تكثر فيها الأمية. ونشير إلى بضعة نماذج كافية في هذا المجال؛ في عدة استطلاعات للرأي أجريت في المناطق الريفية في غانا وسيراليون تظهر باستمرار معلومات شاملة ودقيقة حول السياسة الوطنية والشخصيات الوطنية^(١٠٧). في نيجيريا ثبت أن الرأي العام حسن الاطلاع، وعملي ومنطقي^(١٠٨). تؤيد هذه النتائج الدراسات المقارنة للطلاب في شرق إفريقيا وغربها. عبر القارة بأسرها أبدت شرائح اجتماعية متباينة اطلاعها على نشاطات الإدارات الرسمية وعلى المكر في الأنماط الأقل وضوحاً من سلوك النخبة^(١٠٩).

طالما أن التوجهات السياسية الشعبية تتقلب في العديد من الأطر الاجتماعية - المؤسسية، يستحيل فعلياً البحث في كافة تغيراتها الأساسية. ومع ذلك يبدو أن بعض الأنكار العامة تميز هذه الاتجاهات الثقافية الشعبية. أولاً، الموقف الشعبية، تتعرض بشكل شامل لسياسة الحكومة وسجلات الأداء، وإلى منافع (ومساوىء) سلطة الدولة على المستوى العاطفي يظهر الاستياء فيما يختص بالإنجازات الاقتصادية والأسلوب الذي تعاطت فيه الحكومات مع المشكلات المتزايدة لقلّة الموارد. وعلى مستوى التقويم، تكاد الأحكام تتماثل في انتقاديته. تشتمل المعايير لتقويم الأداء على قدرة إدارات الدولة على تعزيز الرفاهية المادية، وإقامة العدل، وحماية الحقوق المدنية وفرض التوزيع العادل^(١١٠). يعتبر الناس الحكومة مسؤولة عن اللأفعالية والتبرير وسوء الإدارة والفساد والاستغلال. كما أنهم يعزّون حالتهم البائسة إلى السلوك الحكومي بشكل مباشر^(١١١). هذه المشاعر تشير إلى وعي انحراف الدولة في الحياة اليومية. وهي تكمن في لغة متشائمة، تشير مراراً إلى إيمان عميق بالقدر المحتوم.

إنّ القيادات السياسية، المتحكّمة بسلطة الدولة، هي المحور الرئيسي الثاني الذي يثير اهتمام عامة الناس. مرة أخرى، تشير للمواقف الشخصية إلى استياء من ذوي المناصب في الإدارة الوطنية يكاد يصل مراراً إلى عصيان معلن. رجال السياسة مُتهمون بإثراء أنفسهم على حساب الشعب، ويتخلّصهم عن مسؤولياتهم من أجل الصالح العام، ويتحدّثهم التأويلات الشعبية لمبادئ القيادة. الحكومات بكل بساطة لا تستحق الاحترام. هذه المشاعر والأحكام القاسية تعبّر عن أفكار محدّدة بوضوح حول السلطة. في كل المستويات يتم تصوّر القيادة باعتبارها شخصانية وهرمية بدرجة عالية^(١١٢). والانتقاد الذي يوجه إلى

القياديين يلجأ إلى ذكر الخيانة والفرقة والخسارة وحتى المعاناة^(١٠٩). واجب طاعة القيايين يقابله الحق في دعوتهم إلى المحاسبة. عندما تزول الثقة التي تعتمد عليها العلاقة بين الحكام والمحكومين، تزداد المطالبة العامة بفرض العقاب^(١١٠).

ثالثاً، تطرح الثقافات الشعبية قضايا من حدود المجتمع السياسي. أثبتت استطلاعات الرأي حول الموقف السياسي أن العديد من الأفريقيين يحددون أربعة أنماط من التنظيم السياسي، ويعبرون عن ولائهم لها: البلدة أو القرية، والأقليم، والجماعة العرقية، والوطن. في معظم الحالات لا يشعرون بوجود أي نزاع أو تناقض بين هذه المستويات^(١١١). وهكذا فإن الحدود السياسية للدولة ما بعد المرحلة الكولونيالية أضفى عليها مواطنوها سمة ذاتية، لكن دون أن يعتبروها أطراً حصرياً للمرجعية. تشير الثقافات السياسية إلى إقرار بالاندماج في شبكة الدولة دون أن يقتصر ذلك بالتسليم بفوقيتها كآلية للتوحيد^(١١٢).

أما المسألة الرابعة التي تطرحها الثقافات الشعبية وربما تكون الأكثر عادية، فتتمثل بالانسلاخ عن نظام الدولة في شكله الحالي. عبرت الفئات الاجتماعية، عملياً بكل الوسائل التي يمكن تصورها، عن إحساس بالاضطهاد ورغبة في التقليل من التعرض لمقتضيات التدخل في الدولة. تخمينات الفاعلية الفردية في محيط الدولة كانت منخفضة بشكل لافت: الناس يشعرون بالعجز وغالباً ما يعبرون عن هذه المشاعر من خلال فنور ولامبالاة مدروسيين. وهكذا فإن شرعية سلطة الدولة عرضة للشك باستمرار: فيما يبدو الناس راغبين في استقلال الدولة ومواردها سعياً وراء أهدافهم الخاصة، فانهم يدافعون أيضاً عن الإلغاء وعدم الالتزام^(١١٣).

الأفكار البديلة حول السلطة والمجتمع والعدالة الفردية وحل النزاع، يتم تعريفها إذاً ضمن أطر خصوصية. كل فئة اجتماعية أسهبت في تحديد مجموعتها الخاصة من المبادئ المؤثرة وأضفت عليها معنى عملياً ورمزياً^(١١٤). وهكذا، فإنه على الرغم من وجود إجماع عريض على رفض الدولة المطلقة والاستغلالية، ليس هناك الكثير من الصفات المشتركة والمميزة في التصورات البديلة التي تعرضها فئات اجتماعية خاصة.

يقدم هذا التحليل عدة مميزات هامة للثقافات الشعبية السياسية. أولاً، الفئات غير النخبوية تقدر التنزع، إنها ترك حق الاختيار مفتوحاً وتحاول زيادة الفرص بالتشديد على قابلية التكيف^(١١٥). ثانياً، المرونة والتردد أبعد من حدود الأطر الاجتماعية المألوفة، ويتم تصورها كما يقدمان. أنماط التوجه السياسي الرسمي متغيرة ولا يمكن التنبؤ بها؛ من الممكن إذاً أن تتصف المشاعر التي تثيرها هذه التوجهات وكذلك محاولات تقييمها بالتردد. وعلى نحو معاكس فإن الأوضاع خارج الدولة تثخن، تحديداً، لأنها تقدم الاستمرارية وسط التقلب^(١١٦). ثالثاً، الاحتجاج والانتقاد السياسيان، مع أنهما حادان وواضحان، يفوقان من حيث الأهمية الجهود المبذولة لرسم تفاصيل مقاييس قواعد السلوك المرصية، الاعتدال

بين البرالية والبرعة الدولية التحالفات السياسية والديمقراطية في أفريقيا

والمساومة والتكيف ليست صفات مركزية في هذه التصورات. وأخيراً، يطغى الاهتمام بتحديد موقع الأفراد والجماعات تجاه الدولة. إعادة صياغة النظام الرسمي تعتبر أقل أهمية من ابتكار السبل للمحافظة على البقاء ضمن حدوده.

ساعدت مبادرات أساسية في ميادين شتى فئات معينة على تحديد أطر مجالات خاصة بها، اجتماعية واقتصادية وسياسية، تستطيع العمل في نطاقها. كان للمؤسسات غير الرسمية أثرها في تفتيت الدولة من الأسفل، وفي تحدي الادعاءات الدولية بالحد من وصول الناس إلى أجهزة الدولة^(١١٧). بتعبير واقعي: «تجلى إمكانية الديمقراطية في أفريقيا بشكل أكثر إقناعاً في إحداث [هذه] الوحدات الصغيرة التي رسختها وسيطرت عليها جماعات ريفية أو مدنية، أكثر مما تجلى في المجالس البرلمانية والأحزاب، وسائل الدولة لجمع المال والعزل»^(١١٨).

ساهمت عوامل عديدة في تحديد قدرة الفئات الشعبية على الترابط ومواصلة السعي لتحقيق أهدافها. أولاً، الظروف البيئية لعبت دورها، كالأحوال الاقتصادية والتأثيرات الخارجية وتصنيف مجموعات السلطة الرسمية. ثانياً، كان للعوامل الذاتية في تنظيم الفئات الاجتماعية أهميتها: الاستمرارية التاريخية، حق الوصول إلى الموارد المستقلة أو السيطرة عليها (بشكل خاص الأرض أو العمل)، موقعها وحجمها والمبادئ الاجتماعية التنظيمية – والفروقات الناجمة عن الالتحام الداخلي، والاستقلال والمؤسساتية والترابط المبدئي^(١١٩). وثالثاً، كيفية توزع بعض الصفات المميزة على أفراد أعضاء في تجمعات، كالدخل والجنس (من حيث الذكورة والأنوثة) والحق في التعليم الرسمي، كان لها تأثيرها على قدرات هذه التجمعات^(١٢٠).

التأثيرات السياسية للاتصال المتعدد الأبعاد للفئات الاجتماعية عن الدولة لم تكن واضحة، من ناحية أولى، للمعارضة والاستياء كانا محصورين في اتجاهات تفضي إلى مساندة الفرد والجماعة الصغيرة. واتخذت أطر الحماية من الإفراط في التعرض لنزوة الحكم طابعاً مؤسسياً. وبناء عن ذلك أطلقت عمليات لتجميع القوة بعيداً عن البنى الرسمية الشبيهة بالملتئذ (شكل يعبر عن وحدة متراسة وتناغم كلي). ومن ناحية ثانية، هذه الاستجابات كانت عرضة للتشظي وكانت ذات نزوع شخصي وضيق للغاية. لقد ساعدت في إشعاف الجهاز الرسمي، أو في تشتتة في حالات متطرفة، إلا أنها لم تؤد إلى ما يلزم هذا الوضع من إعادة تنظيم للوسط السياسي. في الواقع، في المدى القريب على الأقل، لقد استدعى التمرد المحلي مزيداً من القمع^(١٢١).

هذه المظاهر المنتشرة للديمقراطية والواضحة بنظرها إلى الداخل والموجهة اليوم، لم تكن، في النصف الأول من الثمانينات، مصحوبة عادة بمأسسة أنماط الاندماج في التفاعل بين الدولة والمجتمع، كان من الواضح عدم وجود فكرة لحياة الشرعية مجموعة جديدة من

المبادئ التنظيمية التي تستطيع توحيد المجتمع المدني. في ظل غياب برنامج مبدئي مائل واجهت النشاطات الرافضة للسيطرة مسؤولية ازدياد هيمنة الدولة، وتقويض أسس سيطرتها، وأبعد من ذلك إضعاف الإمكانيات من أجل توطيد الديمقراطية على نطاق البلاد بأسرها^(١٢٢).

دينامية الثقافات السياسية الأفريقية

تميز التاريخ السياسي في أفريقيا منذ إعلان الاستقلال بالتنوع الثقافي والتنظيم المؤسسي الجزئي للأجهزة الرسمية. لم تكن السلطة قد بُسِطت في أية دولة على كافة أراضيها؛ ولم يحدث أن تعرضت الأجهزة الرسمية إلى التفشخ تماماً. في ظل غياب نماذج عن التماسك الكلي للدولة، عكست الأنماط الثقافية السياسية درجات متفاوتة من الدولية، وأشكالاً متنوعة من العلاقات بين الدولة والمجتمع.

اختلفت بشكل ملحوظ الأشكال المؤسسية للتفاعل السياسي في دول مختلفة منذ إعلان الاستقلال. وظهرت تركيبات معقدة من الاستقلال والتبادل تدل على تبلور صفات وطنية مميزة في العهد من الدول في القارة.

بوروندي وأفريقيا الجنوبية وروديسيا ما قبل الاستقلال تقف عند أحد أعمدة السلطة/ المجتمع المتصلين. حتى فترة متأخرة، كانت النخبة في هذه الدول تتمتع بدرجة عالية من الاستقلالية ولها ارتباطات بنوعية قليلة مع مجمل الناس. كان الإكراه على الطاعة يعتبر الوسيلة الرئيسية لفرض السيطرة. ولأن التجمعات المحلية تحتفظ ببعض الموارد الذاتية، كانت تتعرض بشكل خاص إلى تعديبات الدولة. والعمود الثاني في السلمة يوضحه بشكل أكثر درامية نموذجاً تشاد وأوغندا خلال السبعينات وأوائل الثمانينات. لقد انهار الوسط السياسي في هذه الدول بسبب الخلاف بين أفراد النخبة وعدم تمتع رؤساء الدولة بالاستقلالية عن القوى العرقية والإقليمية. كان توسع جهاز الدولة جديراً بالاستخفاف، والفئات الاجتماعية عمدت إلى تحريك مواردها الخاصة، ووضعت أنظمتها الخاصة للدالة، وسعت لحماية نفسها من جيرانها ومن بقايا الإدارات الرسمية. وكانت الحياة السياسية عرضة للمصادفة والتقلب.

بين هذين الحدين المتطرفين، برزت أشكال دينامية عديدة من التفاعل المؤسسي والثقافي، كل واحد منها يدل على درجات متفاوتة من الدولية. أحدها نمط السيطرة الفردية (ليبيريا في حكم دو، وغينيا الاستوائية في حكم نفوما) حيث عمد الحكام الذاتيون إلى استغلال الدولة للتأكيد على سيادتهم، وكانت الفئات الاجتماعية عرضة للقمع المنظم. والنمط الثاني هو نمط المواجهة المباشرة بين الدولة والمجتمع (الأكثر وضوحاً في الأنظمة الأفريقية الماركسية). في هذه الدول تتساوى الدول مع الفئات الاجتماعية المنظمة جيداً وتكون في حالة صراع عنيف معها. هذه المناطق شهدت حروباً أهلية متواصلة. وفي النمط

بين الليبرالية والزعمة الدولية الثقافات السياسية والديمقراطية في أفريقيا

الثالث، الموجود في ساحل العاج، والكاميرون، وزائير، إضافة إلى دول أخرى، تمّ تحقيق مستوى معين من سيطرة الدولة واتخذت التفاعلات الاجتماعية مع الجهاز الرسمي شكلاً عمودياً. في هذه الظروف تكوّنت شبكات المحسوبة على أسس فراتعية.

تمثيل نيجيريا وزامبيا، وتنضم اليهما كينيا مؤخراً، خطأً رابعاً مختلفاً، حيث أذى التنافس بين أفراد النخبة إلى سوء استعمال منظّم للمناصب الرسمية، وجعل الاستجابة الشعبية أكثر راديكالية. برز طراز خامس لتشكيل التفاعلات السياسية في غانا وسيراليون. في هاتين الدولتين كانت فئات اجتماعية قوية تقيم روابط متقطعة مع النخبة في الدولة، أو تنفصل عنها، استناداً إلى الدرجة التي كان فيها التعاون مع المركز يعتبر مفيداً. تميز النمط السادس بتقلص السلطة. تانزانيا، على سبيل المثال، عرفت انكفاءً تدريجياً في مركزية أجهزة الدولة فيما كان عدد من التنظيمات الاجتماعية ينسحب من الميدان الرسمي^(١٢٣). وأخيراً، السينغال وبوتسوانا عزّزتا دينامية مشاركة نسبياً على أساس مبادئ التبادل غير المتكافئ^(١٢٤).

في هذه الأنماط المتغيرة يبرز عاملان مشتركان: الطابع المؤسسي غير المكتمل للجهاز الدولة في إفريقيا، والعلاقة العكسية بين درجة تماسك الدولة والنزوع إلى فرض السيطرة. لقد ركّزت التجربة السياسية في إفريقيا المستقلة على مخاطر توسيع الأجهزة الإدارية على حساب الآلية التمثيلية. كانت الأطر الأولى للحياة السياسية في إفريقيا، مع كافة عواملها التي أدت إلى مزيد من التمايز، منفصلة للغاية عن الاهتمامات الاجتماعية والضرورات الاقتصادية وعمليات التقدم المحلي.

مع أواسط الثمانينات تجددت المحاولات لمعالجة هذه المشكلات. إذ لم يعد الزعماء الأفريقيون، في مواجهتهم للانحسار الاقتصادي المستوطن، والانتكاس المتزايد على الدعم الخارجي والاضطراب الشعبي الآخذ في النمو، بقادرين على الاستمرار في تجنب التحدي الذي تشكله نتائج حكمهم. لقد باشروا في البحث عن سبل لتقوية قدرات مؤسسات الدولة بدون أن يؤثر ذلك عكسياً على الروابط غير المحددة التي كانت قائمة بينهم وبين فئات كبيرة من مواطنيهم. كان التحدي الذي واجهوه على ثلاثة مستويات: إيجاد الوسائل المناسبة لإنعاش الإدارات العامة الضعيفة؛ وإنشاء مؤسسات سياسية قابلة للتطبيق؛ وإعادة بناء أسس العلاقة بين الأجهزة الرسمية والفئات الاجتماعية. توقّف نجاح هذه التجارب على قدرة الحكام على إقامة شبكة توسيطية، وبذلك تنهض الدولة على أنها محور الاندماج والرعي على المصالح العامة^(١٢٥). إنّ دينامية الدولتين التي سادت في العقود الأولى بعد الاستقلال أخذت تقسم في المجال أمام الحاجة إلى فاعلية أكبر عبر تفاعل مثير أكثر.

أصبحت عملية المراجعة وإعادة التنظيم واضحة في إقرار يكاد يكون كلياً لإجراءات التنظيم البنويوي التي طرحها صندوق النقد الدولي والبنك الدولي (تخفيض قيمة العملة،

زيادة كبيرة في أسعار الانتاج، تقشف مالي صارم) من أجل الحصول على دعم مالي أجنبي. وكان هذا يعني المزيد من الاتكال على آلية السوق وتحيز اقتصادي أكثر أهمية.

إلى جانب ذلك برزت محاولات، حث عليها أيضاً ضغط الواهب الأجنبي، لتقليص تدخل الدولة في عملية الانتاج. كان التوظيف في الدولة مجمداً، وفي بعض الحالات تُخفّض حجم الوزارات. في بعض الدول (بشكل خاص في نيجيريا وتانزانيا وكينيا وساحل العاج وزائير وغانا) أخذت الحكومات تجرد نفسها من المؤسسات العامة العديدة المجدوى، وحل العديد من هيئات التسويق التي يصعب الإبقاء عليها والتي شكلت سابقاً أدوات حيوية لفرض سيطرة الدولة والنتيجة الواضحة كانت التخفيض التدرجي في حجم جهاز الدولة.

النحى الثالث لعملية إعادة التقويم المعاصرة دار حول المشاريع اللامركزية. في غانا وزائير، على سبيل المثال، وضعت الخطط لإعادة تنظيم الإدارات الرسمية من أجل تقليص تمرکز قوى القرار في الوسط. وبالرغم من أن هذه المشاريع لا تزال تحتاج إلى التنفيذ الكلي، فإنها قد تشكل تحركاً للابتعاد عن الأوضاع الاحتكارية في الماضي. يؤكد الاهتمام باللامركزية التقييم المعلن (مع أنه لم يتحقق بعد) على إقامة المزيد من الشبكات المشاركة^(١٢٦).

كما أدت عمليات إعادة النظر في أواسط الثمانينات أيضاً إلى طرح موضوع تغيير نظام الحكم على نحو مباشر... وقد تزايد بشكل ملحوظ في السنوات الأخيرة قدر الاهتمام بالصياغة النظرية لأشكال الحكم. وأعيد البحث في المسائل القانونية من منطلق وضع قيود فاعلة على المتحكمين بزمام السلطة^(١٢٧). وتم الكشف مجدداً عن التقاليد الديمقراطية المحلية في إطار محاولة لجعل المؤسسات السياسية المركزية تتكيف مع قضيتي الشورى والمشاركة الراسختين في أعراف محلية معينة^(١٢٨). وضعت الخطط لإحياء الأشكال الليبرالية للحكم في السنوات المقبلة. هذه البرامج لإعادة توجيه أنظمة الحكم تبقى بمعظمها حبراً على ورق. ولا تزال مسألة إعادة القبولية المؤسساتية تعتبر القضية الأكثر إلحاحاً في البرنامج السياسي لأفريقيا المعاصرة.

على ضوء التجربة المنصرمة، كانت النظرة إلى المحاولات الحالية لإحياء الحكومة الليبرالية في هيئات جديدة مشوبة بقدر غير قليل من الرية. ما زال الحكم المسيطر موجوداً بالفعل في معظم أنحاء القارة، ومعظم المراقبين يقيّمون الامكانيات الديمقراطية في العقد الأخير من هذا القرن بأنها ضعيفة^(١٢٩). لكن، على المستوى التجريبي على الأقل، ابتعدت النظرة الواقعية في أواسط الثمانينات، من حيث المادة والتوجه، عن الوصفات الأكثر سطحية والتي كانت مقترحة قبل ذلك بعشر سنوات.

بين الليبرالية والنزعة الدولية الثقافات السياسية والديموقراطية في أفريقيا

في صلب المباشرة السياسية التي انبثقت لإعادة التنظيم المؤسسي، كان هناك تشديد على تحمل المسؤولية، وعلى تحديد قوانين السلوك الرسمي، وعلى ابتكار وسائل لرصد النشاط الحكومي وجعل تنظيمات وادارات مختلفة مسؤولة أمام بعضها بعضاً^(١٢٠). تصبح المحاسبة إنطلاقاً من هذا الوضع المناسب على صلة وثيقة بالإمكانات المتزايدة للمراقبة السياسية (كحرية الصحافة مثلاً)، وبالاستجابة الأكثر اتساعاً (المهارة السياسية). وهكذا فإن الاهتمام الأكاديمي كان موجهاً نحو تنقيح مبادئ المواطنة وتأمين القنوات الملائمة للتمثيل والمشاركة على الصعيد الوطني. وفي تناقض كلي مع البنى الثقافية السياسية الماضية، لا تبدو التأويلات الحاضرة أكثر دينامية وفاعلية فحسب، بل أشد ثباتاً في التجربة الأفريقية وأكثر إطلاعاً على الفروقات الدقيقة في الحالة المعاصرة.

مفهوم الديمقراطية الذي ينبثق من هذه الاعتبارات يختلف عن المفاهيم التي سبقته في كونه يرى إلى الديمقراطية من المنظور الاتصالي. في هذه الرؤية الآخذة في الانتشار للديموقراطية، ترتبط على نحو تكاملي الثقافة الديمقراطية وقيمها مع القنوات للمؤسسية للمشاركة، وشبّل الحد من التجاوزات الرسمية، والتدابير لحماية حقوق الإنسان والتعددية الاجتماعية، ومبادئ العقلنة الاقتصادية وظهور مجتمعات مدنية ناشطة (تشكل دعماً للدولة).

الثقافات السياسية والتحديات الديمقراطية

ساهم تاريخ افريقيا الحديث في إقامة عدد كبير من الأنماط السياسية. وفي تعزيز توجهات لا تحصى للثقافة السياسية. يشكل تنوع التجارب والممارسات السياسية فرصة لا تقدر للتأكيد على أهمية المباشرة مجدداً بدراسة الثقافة السياسية والديموقراطية وتحديد بعض المفاهيم السياسية.

في العقود الثلاثة الأخيرة تمّددت ادارات الدول الافريقية بسرعة إلا أن الدولة بحد ذاتها لم تكن ذات طابع مؤسسي بالقليل الكافي، ما أدى إلى تواجد مجموعة من المؤسسات الاجتماعية إلى جانب الهيئات الرسمية. وقد تزامن افتقار أجهزة الدولة للصماسك مع غياب المجتمعات المدنية الفاعلة. أعطت الأنماط الدينامية للتفاعل بين الدولة والمجتمع في دول معينة ثقافات سياسية مميزة. لكن الدولة لا تقوم مقام تحقيق الدولة. هذه النتائج للبحث تعتبر الدولة جزءاً أساسياً حاسماً في أية نظرية جيدة للثقافة السياسية^(١٢١).

في السنوات الأخيرة ظهرت في افريقيا عناصر عديدة للاعتقاد بالديموقراطية وممارستها. أفكار ديموقراطية كالتحرير والحكم والأساس للمنطقي والمثال ومناهضة السيطرة والتوسط، تمّ تحديدها والخوض فيها. هذه العناصر لم تكن دائماً ماثلة في السياق الذي يظهر في العالمين الثالث أو الغربي؛ ومضاعفاتها كانت مختلفة أيضاً. استعادة الأصول الشعبية الديمقراطية

الختلفة في افريقيا ما زالت مستمرة في القارة مع أن الأنظمة الديمقراطية قليلة، لكن التيارات الديمقراطية في الثقافة السياسية تظل على المستوى الشعبي تتحدّد بدرجة كبيرة في تعارضها مع الحكومة الرسمية.

هذه الحوافز الديمقراطية كان لها أثرها الكبير على مصير الأنظمة السياسية، وعلى قوة دفع الاتجاهات السياسية. كانت مشكلات الحكم تشكل دائماً عقبة أمام البحث عن نظام سياسي قابل للتطبيق. بالرغم من أن الأفريقيين يظهرون تألفاً متطوراً مع الديمقراطية، لم يتمكنوا بعد من ابتكار الأساليب الملائمة لتطبيق الديمقراطية لأنهم كانوا عاجزين عن تعزيز سلطة الحكومة لكي تعيد بناء أجهزتها. لقد أصبح الشرط المسبق والأولي للتحويل الديمقراطي في افريقيا بناء أطر جديدة وجديرة بأن يؤمّل عليها وتكون موضع ثقة، للتفاعل بين الدولة والمجتمع^(١٣٣).

إن تاريخ افريقيا المعاصر زاهر بمظاهر المطامح الديمقراطية وبالأمثلة على اعتراضها. وتعتبر دررات الضعف الديمقراطي والانتعاش الليبرالي، السمة المميّزة للبحث المستمر عن شكل للحكم سوف يعكس البنية المتشابهة للتنظيمات الاجتماعية الافريقية.

إذا كانت الديمقراطية في كل مكان في طور البناء، فقد اتخذت في افريقيا صياغة تعبيرية تخطيطية بشكل خاص، وأدت إلى تراكم نكسات حادة جديدة بالذكر. تصبح الحاجة إلى تخطيط مُحسّن ملحة خصوصاً على ضوء التكاليف البشرية الباهظة للإنقار المستمر^(١٣٣). وتتمحور مشكلات الديمقراطية في افريقيا حول موضوعين رئيسيين: أولاً، على المستوى الوطني، لا تزال مؤسسات الدولة الموروثة بحاجة إلى عملية لنزع الكولونيالية ولتحسين ذاتها محلياً، وإلاّ ليست هناك إمكانية لتحقيق استقرار النظام، هذا إذا تركنا جانباً التماسك الديمقراطي. ثانياً، على صعيد المجتمع المدني، تحتاج المنظمات الوسطية إلى التقوية باعتبارها وسيلة لرباط الفئات الاجتماعية ببعضها من جهة وبالدولة من جهة أخرى. نشطت في افريقيا في السنوات الأخيرة أدوار للديمقراطية^(١٣٤). ويظل التحدي أمام المستقبل السياسي في افريقيا ماثلاً في جمع هذه الأدوار الديمقراطية معاً في أشكال عملية.

هوامش الفصل الثاني

- (١) غابريال أ. ألوند وسيدي فربا في: «The Civil Culture» (برينستون: منشورات جامعة برينستون، ١٩٦٣)، ص ١٢ - ١٣.
- (٢) آرون ويلانفسكي: «Choosing Preferences by Constructing Institutions: A Cultural Theory of Preference Formation».
- (٣) في «American Political Science Review 81» المجلد الأول (١٩٨٧)، ص ١٧.
أنظر مقالة دافيد لاتين: «Political Cultures and Political Preferences».
- (٤) في «American Political Science Review 82» المجلد ٢ (١٩٨٨) ص ٥٨٩ - ٥٩٦.
مفهوم صياغة النماذج الثقافية مشروح بشكل مطوّل في مؤلف: س.ن. أيزنشتاد وميشال أيتول ونعمي شازان: «The Origins of the State Reconsidered» في مجموعة س.ن. أيزنشتاد وميشال أيتول ونعمي شازان: «The Early State in African Perspective: Culture, Power and Division of Labor».
- (٥) (لايدن: إ.ج. بريل، ١٩٨٨) ص ١ - ٢٧.
كولين ليس «Economic Development in Theory and Practice» في «Daedalus 111» المجلد ٢ (١٩٨٢) ص ١١٩ - ١٢٠.
- (٦) جويل ميغال: «Strong States, Weak States: Power and Accommodations».
- في مجموعة ماريون واينر وسمويل ب. هانتتون: «Understanding Political Developments» (بوسطن: ليتل براون ١٩٨٧) ص ٩١ - ١٣٤.
الخاصة بين التوجهات الثقافية السياسية البديلة في الدول الأفريقية تُفسّر بواقع أنها حين تتشكل تتخذ القيم والمعتقدات التي أحدثت في وضع ما، سبباً خاصاً بها وتؤثر على فهم الأوضاع الاجتماعية الجديدة. أنظر: دافيد لاتين: «Religion, Political Culture and the Weberian Tradition».
- (٧) في «World Politics 30» المجلد ٤ (١٩٧٨) ص ٥٨٦.
توماس م. كالاغي: «The State-Society Struggle: Zaire in Comparative Perspective».
- (٨) (نيويورك: منشورات جامعة كولومبيا: ١٩٨٤) ص ٣٢.
أثيرت هذه المسألة في سلسلة من الدراسات الحديثة حول الدولة في إفريقيا. للإطلاع على إحدى الصيغ النظرية، أنظر كتاب كريستوفر كلانان: «Third World politics: An Introduction» (ماديسون: منشورات جامعة ويسكنسون ١٩٨٥). ومن أجل وجهة نظر مقارنة راجع مقالة إيزا أندرسون:
- (٩) «The State in the Middle East and North Africa» في «Comparative Politics 20» المجلد ١ (١٩٨٧)، ص ١٢ بشكل خاص. التحليل الأكثر شمولاً لجده في مؤلف جويل ميغال: «Strong Societies and Weak states: Power and Domination in the Third Worlds».
- (برينستون: منشورات جامعة برينستون ١٩٨٨).
- أنظر دراسة جان - فرنسوا بابار «Civil Society in Africa» في مجموعة باتريك شابال: «Political

Domination in Africa: Reflections on the Limits of Powers».

(لندن: منشورات جامعة كامبردج ١٩٧٦) ص ١١٢.

(١٠) المرجع نفسه، ص ١١١.

(١١) لشرح مفهوم الديمقراطية بوصفه علامة، أنظر دراسة جوزيف - ماري بيرون - ووم:

«Are we Heading for a Cultural Blockage of Democracy in African States?»

في: «97 Presence Africaine» المجلد ١ (١٩٧٦)، ص ١٢.

(١٢) هذا الارتفاع الثلاثي تشير إليه المؤلفات عموماً. هناك معالجة مفضلة في دراسة ماكسويل أوسو:

«Customs and Coups in Africa: Toward a Juridical Interpretation of civil Order and disorder in Ghana»

في: «23 Journal of Modern African studies» المجلد ٤ (١٩٨٥)، ص ٥ - ٦ خصوصاً.

(١٣) للإطلاع على شرح لهذا الإطار لتحليل الثقافات السياسية أنظر دراسة س. ن. إيزنشتاد:

«Cultural Traditions and Political Dynamics 32»

في: «British Journal of Sociology» المجلد ٢ (١٩٨١) ص ٢٩٤ - ٣١٤، ودراسة س. ن.

إيزنشتاد م. أيتول ون. شانان

«Cultural Premises, Political Structures and Dynamics» «International Political Science

Review 8» المجلد ٤ (١٩٨٧) ص ٢٩١ - ٣٠٦.

(١٤) للإطلاع على شرح أكثر توسعاً أنظر بحث نموي شانان:

«The Africanization of Political Change: Some Aspects of the Dynamics of Political

Cultures in Ghana and Nigeria» في: «21 African Studies Review» المجلد ٢ (١٩٧٨) ص

١٦ - ٢٢، ون. شانان وم. أبيتول «Myths and Politics in Precolonial Africa» في

مجموعة إيزنشتاد وأيتول وشانان:

«The Early State in African Perspective» ص ٢٨ - ٥٩.

(١٥) من أجل دراسات متعمقة ممتازة أنظر مجموعة: ج. ف. آر أجايي وبشير إكارا «Evaluation of

Political Culture in Nigeria» (عبدان: منشورات الجامعة ١٩٨٥).

(١٦) كتاب ريتشارد هوردر - ويليامز: «An Introduction to the Politics of Propical Africa» (لندن:

جورج ألن و أنون ١٩٨٤) ص ٣ - ١٤.

(١٧) بحث هذه النقاط روبرت سميت في كتابه: «Kingdoms of the Yorubas» (لندن: ميشيون

١٩٧٦) وكوام آردين في «Traditional Rule in Ghana: Past and Present» (أكرا، سيركو

١٩٨٥) ص ٧٩ - ٨٢.

(١٨) للإطلاع على التفاصيل أنظر كتاب نهيميا ليفنزون: «Ancient Ghana and Mali» (لندن: ميشيون

١٩٧٣).

(١٩) بات ديان: «De la democratie traditionnelle» في: «97 Presence Africaine» المجلد ١ (١٩٧٦)

ص ١٨ - ٤٣.

(٢٠) هناك نظرة شاملة ممتازة في دراسة كرونورد يونغ: «The African Colonial State and its Political

Legacy»

في مجموعة دونالد روتشيك ونموي شانان:

«The Precarious Balance: State and Society in Africa»

(بولدر: منشورات ويستفيو: ١٩٨٨) ص ٢٥ - ٦٦.

(٢١) يتر ليك: «Colonialism and the Two PPublics in Africa: A Theoretical Statement»

- في: «Comparative Studies in Society and History 17» المجلد ١ (١٩٧٥) ص ٩١ - ١١٢.
- (٢٢) للتأثير على تحليل ممتاز لإدخال الرأسمالية وآثارها على التوجهات السياسية في القارة، أنظر مؤلف ريتشارد ساندبروك: «The politics of Africa's Economic Stagnation» (لندن: منشورات جامعة كامبريدج ١٩٨٥) خصوصاً ص ٤٢ - ٦٢.
- (٢٣) أنظر دراسة روبرت بابيتس: «Modernization, Ethnic Competition and the Rationality of Politics in Contemporary Africa» في مجموعة دونالد روتشيلد وفكتور أولورنسون: «State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemmas» (بولدر: منشورات ويستبوك ١٩٨٣) ص ١٥٢ - ١٧١.
- (٢٤) أفضل تحليل لهذه العملية على الإطلاق تجده في دراسة ريتشارد ل. سكلار: «The Nature of Class Domination in Africa» في: «Journal of modern African studies 17» المجلد ٤ (١٩٧٩) ص ٥٣١ - ٥٥٢. أنظر أيضاً بحث لاري دايموند: «Class Formation in the Swollen African State» «Journal of Modern African Studies 25» المجلد: ٤ (١٩٨٧) ص ٥٦٧ - ٥٩٦.
- (٢٥) لمناقشة أشمل لأوضاع هذه الفئات أنظر مؤلف إيمانويل والرشتاين: «The Road to Independence: Ghana and the Ivory Coast» (باريس وهالغ: مؤيدون ١٩٦٤).
- (٢٦) كوام نينسين، «Citizenship, Participation and Democracy» في مجموعة ك. أ. نينسين وف. ك. دراه:
- «The Search for Democracy in Ghana» (أكرا: أسيميا ١٩٨٧) ص ٧٣.
- (٢٧) عبارة «هيبات الكونغرس» مأخوذة من مؤلف توماس هودجكين المعروف «Nationalism in Colonial Africa» (نيويورك: منشورات جامعة نيويورك ١٩٥٧).
- (٢٨) دراسات لعدة حالات تظهر هذا التحالف بين المحكمين بالدعم وأفراد نخبة الدولة الناشئة. أنظر، على سبيل المثال، مؤلف كارل روز بيرغ وجون نوتفهام: «The Myth of the Mau Mau: Nationalism in Kenya» (نيويورك: ميريديان بوكس، ١٩٧٠) وجيمس م. كولمان، نيجيريا: «Background to Nationalism» (ببركلي: منشورات جامعة كاليفورنيا ١٩٥٨).
- (٢٩) أنظر إي. بيرسون: «L'Etat nation et l'Afrique» في «Presence Africaine 190-191» (١٩٨١) ص ٢٧ - ٣٥.
- (٣٠) أنظر نعومي شازان: «Engaging the State: Associational Life in Sub-Saharan Africa» (أطروحة قدمت لـ: «Work Shop on State Power and Social Forces: Domination and Transformation in the Third World» أوسن، جامعة تكساس، شياطين فيبر ١٩٩٠).
- (٣١) أنظر ريتشارد ل. سكلار «The Colonial Imprint on African: Political Thoughts» في مجموعة غريندولين م. كارتر وهاتريك أومبارا: «African Independence: The First Twenty-Five Years» (بولينغتون: منشورات جامعة إنديانا ١٩٨٥) ص ١ - ٣٠.
- (٣٢) لمناقشة هذه التحديات أنظر دراسة باتريك شابلان: «Introduction: Thinking About Politics in Africa» في كتاب شابلان: «Political Domination in Africa» ص ٥، وإيرفينغ ليفنارد ماركويتز: «Power and Class in Africa: An Introduction to Change and Conflict in African Politics» (إنغلوود كلينغ: بريتيش - هول ١٩٧٨) ص ١٤ - ٢٤.
- (٣٣) علي أ. مازروي: «Political Values and the Educated Class in Africa» (لندن: هايمان ١٩٧٨).

- (٣٤) نمومي شانان، روبرت موريسمار، وجون رافينهيل، ودونالد روتشيلد في «Politics and Society in Contemporary Africa» (بولدر: ناشورلين ريتز ١٩٨٨) ص ٨٢ - ٨٣.
- (٣٥) أبتر كوهين: «The Politics of Elite Culture: Explorations in the Dramaturgy of Power in a Modern African Society» (بيركلي، منشورات جامعة كاليفورنيا ١٩٨١) ص ٩.
- (٣٦) التحليل الأكثر شمولية لهذه العملية تجده في كتاب روث بيرنز كولبير: «Regimes in Tropical Africa: Changing forms of Supremacy, 1945-1975» (بيركلي: منشورات جامعة كاليفورنيا ١٩٨٢). من المهم الإشارة إلى أنه لم يتم الرجوع في تلك الفترة إلى النموذج الديمقراطي الذي يتم بالتراضي، أنظر بحث روبرت جاكسون وكارل روزنبرغ: «Democracy in Tropical Africa: Democracy Versus Autocracy in African Politics» «Journal of International Affairs» (العدد: ٢ (١٩٨٥) ص ٢٩٨.
- (٣٧) لنقاش حول الفيدرالية أنظر بحث جون أبودا: «Federalism in Africa: Some Chequered Fortunes» في «Mutual Societies» العدد ١ (١٩٧٨) ص ٣ - ١٧.
- (٣٨) هذه الفكرة المتعلقة بالديمقراطية الليبرالية في إفريقيا توسعها ريتشارد ل. سكلار في دراسته: «Democracy in Africa» (موجهة إلى رئاسة: «Twenty-Fifth Annual Meeting of the African Studies Association» - واشنطن د.س. تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٢، طبعة خاصة لمركز الدراسات الأفريقية في جامعة كاليفورنيا، لوس أنجلوس ١٩٨٢) خصوصاً ص ٢ - ٣.
- (٣٩) هذه صحافة جديدة للاري دايموند: «Class, Ethnicity and the Democratic State: Nigeria 1950-1966» في: «Comparative Studies in Society and History» العدد ٢ (١٩٨٢) ص ٤٦٠.
- (٤٠) للاطلاع على مراجعة جيدة للانتخابات في إفريقيا أنظر مقالة فريد هايورد: «Introduction» في مجموعة فريد هايورد «Elections in Independence Africa» (بولدر: منشورات ويستفيو، ١٩٨٦) ص ١ - ٢٤.
- (٤١) هذه النقطة أثارتها بقوة جويل د. باركان في بحثه: «Legislators, Elections and Political Linkage» في مجموعة جويل د. باركان و جون ج. أوكومو: «Politics and Public Policy in Kenya and Tanzania» (نيويورك: براينر ١٩٨٤) ص ٦٥.
- (٤٢) النقاش التالي يستند بشكل أساسي إلى دراسة توماس م. كالاغي: «Politics and Vision in Africa: The interplay of Domination, Equality and Liberty» (بولدر: منشورات جامعة كاليفورنيا، شابال: «Political Domination In Africa» ص ٣٠ - ٥١.
- (٤٣) أنظر التعليق الذي ورد في بحث روبرت جاكسون وكارل روزنبرغ: «Popular legitimacy in African Multi-Ethnic States» في: «Journal of Modern African Studies» العدد: ٢ (١٩٨٤) ص ١٩٨. أنظر أيضاً دوف رون: «The Challenges of Democracy in Africa: Some Introductory Observations» رون: «Democracy and pluralism in Africa» (بولدر: ناشورلين ريتز ١٩٨٦) ص ١ - ٦.
- (٤٤) هور ويليمن: «An introduction to the politics of tropical Africa» (ص ٦٤).
- (٤٥) بحث بيتر أنيانغ نيونغو: «The Decline of Democracy and the Rise of Authoritarian and Factionalist Politics in Kenya» في: «Horn of Africa» العدد: ٣ (١٩٨٣/٨٤) ص ٢٥. لمعالجة عامة أنظر مؤلف خوان ليتز: «The breakdown of Democratic Regimes: Crisis, Breakdown and Reequilibrism» (بالتيور: منشورات جامعة جون هوبكنز: ١٩٧٨).

- (٤٦) حول السينغال انظر كليب روبرت فاتون (الإن):
 «The Making of a Liberal Democracy: Senegal's Passive Revolution, 1975-1985» (بولندر:
 ناشرو لين ريتز ١٩٨٧)، ودومنيك غوتيه - رينكو في بحث «La démocratie au Senegal» في
 «Afrique contemporaine» (١٩٨٥) ص ١٢ - ٣٢.
- (٤٧) للاطلاع على معلومات حول هذه الانتخابات أنظر مقالة نمومي شازان: «The Anomalies of
 Continuity: Perspectives on Ghanaian Elections Since Independence» ورسول سيكيت:
 «Elections and Democracy in Nigeria» - فسي، «Elections in Independent Africa»
 «Hayward» (ص ص ٦١ - ٨٦، و ص ص ٨٧ - ١٢٠).
- (٤٨) مقالة لاري دايونند: «Nigeria in Search of Democracy» في «Foreign Affairs 62» العدد ٤
 (١٩٨٤) ص ٩٠٥ وما يليها؛ ودراسة نمومي شازان: «Ghana: Problems of Governance and
 the Emergence of Civil Society» من مجموعة لاري دايونند وخوان ليتز وسامور مارتن أيسيت:
 «Democracy in Developing Countries: Africa» (بولندر: ناشرو لين ريتز، ١٩٨٨) ص ص ١١٢ -
 ١١٥.
- (٤٩) ريتشارد ل. سكلار في مقالة: «Democracy for the Second Republic» في «Issue 11»
 (١٩٨١) ص ١٥.
- (٥٠) أنظر نمومي شازان في مقالها: «Planning democracy in Africa: A Comparative Perspective
 on Nigeria and Ghana» في: «Policy Sciences» (١٩٨٩) ص ص ٣٢٥ - ٣٥٧، ومقالة لاري
 دايونند:
 «Nigeria's Search for a New Political Order» في «Journal of Democracy» العدد: ٢ (ربيع
 ١٩٩١) ص ص ٥٤ - ٦٩.
- (٥١) أريستيد زولبيرغ: «Creating Political Order: The Party States of West Africa» (شيكافرو:
 راند ماكنالي ١٩٦٧)، يظل المرض الكلاسيكي لهذه العمليات.
- (٥٢) أثار هذه النقطة بشكل واضح ريتشارد بروك في دراسته: «Bureaucracy and Politics in Ghana: A
 comparative Perspective» في مجموعة ب. ليدون وج. مالور: «Transfer and Political Institutions in the New Commonwealth»
 (لايسستر: منشورات جامعة لايسستر ١٩٨٣) ص ١٨٥.
- (٥٣) للاطلاع على تحليل أسبق أنظر دراسة مايكل لوفشي:
 «Representative Government, Bureaucracy and Political Development: The African
 Case».
 في مجموعة ماريون دورو ونويل ستولتر:
 «Governing in Black Africa» (إنغلورد كليفر، ن. ج. پريتيس - هول ١٩٧٠) ص ص ٢٧٨ -
 ٢٩٤. ومن أجل الاطلاع على تحليل يمتد في الغالب الثقافية السياسية أنظر مقالة علي أ. مازوري:
 «The Cultural Fate of African Legislatures: Rise, Decline and Prospects for Revival» في:
 «Presence Africaine 112» (١٩٧٩) ص ص ٢٦ - ٤٧.
- (٥٤) حول العلاقة بين الشخصية والنقص في المؤسسات السياسية، أنظر مؤلف روبرت جاكسون وكارل
 روزيسغ:
 «Personal Rule in Black Africa: Prince, Autocrat, Prophet, Tyrant» (بيركلي: منشورات
 جامعة كاليفورنيا، ١٩٨٢). أحد أفضل التحليلات حول الدولة الموروثة حديثاً عند كالاغي: «The
 State-Society Struggle»

- (٥٥) نيلسون كاسفير: «Class, Political Domination an the African state» (دراسة غرخت في الثاني / نوفمبر ١٩٨٥).
- (٥٦) كيث هارت: «The Political Economy of West African Agriculture» (لندن: منشورات جامعة كامبريدج ١٩٨٢) ص ٩٠ وما يليها. ومن أجل مناقشة أكثر شمولية أنظر ثيدا سكوكيول: «Bringing the State Back in: Strategies of Analysis in Current Research» في مجموعة بتر إلفان ودتريش رويشماير وثيدا سكوكيول: «Bringing the state back in» (لندن: منشورات جامعة كامبريدج ١٩٨٥) ص ٨ - ١١ خصوصاً.
- (٥٧) نيلسون كاسفير: «Introduction: Relating Class to State in Africa» في: «Journal of commonwealth and comparative politics المجلد: ٣» (١٩٨٣) ص ٤.
- (٥٨) من أجل التفاصيل أنظر دايموند في: «Class Formation in the Swollen African States»
- (٥٩) توماس هـ. كالاغي في «Culture and Politics in Zaire» (واشنطن، دس: Department of State, Bureau of Intelligence and Research 1987) ص ٦٨.
- (٦٠) علي أ. مازوري: «Political Engineering in Africa» في «International Social Science Journal 35» المجلد: ٢ (١٩٨٣) ص ٢٩٣.
- (٦١) من أجل عرض ممتاز لحالة معينة أنظر جان كيس أن دوغ، وأثوماني ج. ليفينا في «Tanzanian Political Culture and the Cabinet» في «Journal of modern African studies 24» المجلد: ٤ (١٩٨٦) ص ٦١٩ - ٦٣٩.
- (٦٢) أحد أول وأفضل التحليلات حول الفساد بوصفه نظاماً ثقافياً للحكم نجده في كتاب ستانيسلا أنديسكي: «The African Predicament: A Study in the Pathology of Modernization» (لندن: مايكل جوزيف ١٩٦٨) ص ٩٢ - ١٠٩ خصوصاً. أنظر أيضاً مجموعة مونداي ف. إيكبو: «Bureautic Corruption in Sub-Saharan Africa: Toward a Search for Causes and Consequences» (واشنطن، دي. سي: المنشورات الجمعية في أميركا ١٩٧٩).
- (٦٣) مارتن أ. هاوزلر و ب. في يترز في: «Scarcity and the Management of Political Conflict in Multi-Cultural Politics» في: «International Political Science Review 4» المجلد: ٣ (١٩٨٣) ص ٣٢٧ - ٣٤٤. فكرة المنطق السياسي الذي يتنازع مع المنطق الاقتصادي درست في أول كتاب جيد تناولها، كتاب روبرت باتس: «Markets and States in Tropical Africa: The Political Basis of Agricultural Policies» (بيركلي: منشورات جامعة كاليفورنيا ١٩٨١).
- (٦٤) لمزيد من البحث حول هذه النقطة أنظر هلازي غليكمان: «Reflections on State-Centrism as Ideology in Africa» (دراسة قلمت في «Twenty-Eighth Annual Meeting of the African Studies Association» تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٥).
- (٦٥) أنظر جاكسون وروزبرغ في: «Democracy in Tropical Africa» من أجل الاطلاع على بعض النماذج البينة أنظر كلود رابير في: «Rites de la Democratie et de l'autocracie en Afrique» المجلد ٣: (١٩٨٥) ص ٤٥٣ - ٤٧١.
- (٦٦) تتناول مجموعة من الدراسات لمدة حالات، هذه العملية بعمق. انظر، على سبيل المثال، ديوراه يلو ونوموي شازان في: «Ghana: Coping with Uncertainty» (بولدر: منشورات وينستون ١٩٨٦) و س. ر. كاروجير في:

- «A Political History of Uganda» (لندن: هاجمان، ١٩٨٥).
- (٦٧) دافيد ومارينا أوتواي: «Afro-Communism» (نيويورك: أفريكا ١٩٨١) وأنظر أيضاً ب. ف. غوينديك في «Les orientations socialistes dans les états à l'orientation socialiste» في «La conception de la démocratie dans les états à l'orientation socialiste» ٢٤٤-٢٤٥.
- (٦٨) مجموعة إدسوند ج. كيتز ودونالد روتشيلد: «Afro-Marxist Regimes: Ideology and Public Policy» (بولدر: ناشرون ريتشر ١٩٨٧).
- (٦٩) أوبوسو: «Customs and Coups» في أماكن عديدة.
- (٧٠) أفضل بحث حول هذا النموذج تجده في دراسة توماس كالافي: «The State as Lame Leviathan: The Patrimonial Administrative State in Africa» في مجموعة زاكي إبرغاس: «The African State in Transition» (لندن: ماكملان ١٩٨٧) ص ٨٧ - ١١٦.
- (٧١) بابار: «Social Society in Africa» ص ١١٤ - ١١٥. أنظر أيضاً جان فرانسوا بابار: «L'Etat en Afrique: La politique du ventre» (باريس: غابار ١٩٨٩).
- (٧٢) نعومي شازان: «The New Politics of Participation in Tropical Africa» في «Comparative Politics 14» العدد: ٢ (١٩٨٢) ص ١٦٩ - ١٨٩.
- (٧٣) غيليمو أودونيل: «Tensions in the Bureaucratic - Authoritarian State and the Question of Democracy» في مجموعة دافيد كولير: «The New Authoritarianism in Latin America» (برينستون: منشورات جامعة برينستون ١٩٧٩) ص ٢٨٥ - ٣١٨.
- (٧٤) أنظر لازي دايونيد وشوان ليتز وسامور مارتن ليبسيت في: «Democracy in Developing Countries: Facilitating and Obstructing Factors» في مجموعة رايوند غاستيل: «Freedom in the World: Political Rights and Civil Liberties» (نيويورك: فريدوم هاوس ١٩٨٨) ص ٢٢٩ - ٢٥٨.
- (٧٥) كروفورد يونغ: «Ideology and Development in Africa» (نيو هافن: منشورات جامعة يال، ١٩٨٢) ص ٢٩٣ وما يليها.
- (٧٦) كريس ألن: «Staying Put: Handy Hints for Heads of State» (دراسة مقدمة إلى «Symposium on Authority and Legitimacy in Africa» الذي نظمتها جمعية الدراسات الأفريقية في المملكة المتحدة ومركز دراسات الكومنولث، جامعة ستيرلينغ، أيار/ مايو ١٩٨٦) ص ٩ على وجه الخصوص.
- (٧٧) سكلار: «Democracy in Africa» ص ١٣.
- (٧٨) بيتر أنيانغ نيونغو: «Introduction» في كتاب بيتر أنيانغ نيونغو: «Popular Struggles for Democracy in Africa» (لندن: منشورات زد ١٩٨٧) ص ١٩ وما يليها.
- (٧٩) أنظر روبرت برابسي: «Neo-Colonialism and Ghana's Economic Decline: A Critical Assessment» في: «Canadian Journal of African Studies» العدد: ١ (١٩٨٤) ص ١٦٣ - ١٩٣.
- (٨٠) أنظر ساندبروك: «The Politics of Africa's Economic Stagnation» ص ١١٢ - ١١٣ خصوصاً.
- (٨١) روبرت جاكسون وكارل روزميرغ: «Why Africa's Weak States Persist: The Empirical and the Juridical in Statehood» في «World Politics 35» العدد ١ (١٩٨٢) ص ١ - ٢٤.
- (٨٢) من أجل نظرة شاملة للغة الاجتماعية من المنظور التاريخي، أنظر مجموعة كريس ألن وغابن

- ويليامز: «Sociology of «Developing Societies: Sub-Saharan Africa» (نيويورك: منشورات
Monthly Review 1982). أنظر أيضاً مايكل بيرتون: «Beyond the State: Civil Society and
Associational Life in Africa» في: «World Politics 41» المجلد 3 (1989)؛ ص 407 -
430.
- (83) لمرفة أحد النماذج أنظر بحث هنري سيلغر: «Going for Brokers: Political Innovation and
Comparative Political Structural Integration in a Changing Ashanti Community» في: «Studies 14» (1981) ص 233 - 263.
- (84) هناك مناقشة عامة في كتاب مارغريت بايل: «Consensus and Conflict in African States: An
Introduction to Sociology» (لندن: لونسان 1977). الدراسات لحالات محدّدة نادرة. للإطلاع
على نموذجين ممتازين أنظر بحث ساندرا ت. بارنز ومارغريت بايل: «Voluntary Association
Membership in Five West African Cities» في: «Urban Anthropology 6» المجلد 1
(1977) ص 83 - 106؛ وبحث ساندرا ت. بارنز: «Voluntary Association in a
Metropolis: The Case of Lagos, Nigeria» في: «African Studies Review 18» المجلد 2
(1975)؛ ص 75 - 88. والدراسة الأقرب عهداً دراسة آيلي ماري تريپ: «Tanzania» في
مجموعة مايكل براتون وغوران هايدن: «Governance and Politics in Africa» (بولدر: ناشرو لين
ريدتر 1991).
- (85) شازان: «Politics and Society in Contemporary Africa» الفصل الثاني يقدم تحليلاً مفصلاً حول
هذه الفئات.
- (86) أنظر ريتشارد سترن: «L'Etat au risque de la ville» في: «Politique Africaine 17» (1980)
ص 74 - 80، للإطلاع على مناقشة حول عدم وضوح بعض هذه الامتيازات.
- (87) كريستيان كولون: «Le Reseau Islamique» في «Politique Africaine 9» (1983)؛ ص 68 -
83.
- (88) جان فرنسوا بابار: «Les sociétés Africaines face à l'État» في: «Pouvoirs 25» ص 23 -
39؛ و: «La politique par le bas en Afrique Noire» في «Politique africaine 1» (1980)
ص 53 - 82.
- و: «Le revanche des sociétés africaines» في «Politique africaine 11» (1983) ص 95 -
127.
- (89) م. ك. شورتز: «Observation on the Functions of Voluntary Associations With Special
Reference to West African Cities» في: «Human Relations 30» المجلد 1 (1977)؛ ص 3
803 - 806.
- (90) هودر ويليامز: «An Introduction to the Politics of Tropical Africa» ص 164.
- (91) أنظر فرانك هولكويست: «Defending Peasant Political Space in Independent Africa» في:
«Canadian Journal of African Studies 14» المجلد 1 (1980) ص 107 - 127. أنظر
أيضاً تعومي شازان في: «Liberalization, Governance and Political Space in Ghana» (بحث
قدم في اجتماع American Political Science Association، أتلانتا، أيلول/ سبتمبر 1989).
- (92) التحليل الناتج يستند إلى بحث ل. فيكتور آزاريا ون. شازان عنوانه: «Disengagement from the
State in Africa: Reflection on the Experience of Ghana and Guinea» في: «Comparative
Studies in Society and History 19» المجلد 1 ص 106 - 131. أنظر أيضاً دراسة كاترين
نيوبيري: «Survival Strategies in Rural Zaire: Realities of Coping With Crisis» في مجموعة

مواش الفصل الثاني

- تزونغولا - نتالاجا: «The Zaire Crisis: Myths and Realities» (ترهتون: منشورات العالم الثالث ١٩٨٦) ص ٩٩ - ١١٢.
- (٩٣) روبن كوهين: «Resistance and Hidden Forms of Consciousness Amongst African Workers» في: «Review of African Political Economy 19» (١٩٨٠) ص ٨ - ٢٢.
- (٩٤) أنظر بيار يتلين: «Activités informelles et économies urbaine: Le cas de L'Afrique noire» في: «Le Mois en Afrique 223-224» (١٩٨٤) ص ٧ - ٧١.
- (٩٥) إحدى أفضل الدراسات للحالة هي بحث سارا بيرى بعنوان: «Fathers Work for their Sons: Accumulation, Mobility and Class Formation in an Extended Yoruba Community» (بيركلي: منشورات جامعة كاليفورنيا ١٩٨٥).
- (٩٦) كلير روبرتسون: «The Death of Makola and Other Tragedies» في: «Canadian Journal of African Studies 17» عدد ٣ (١٩٨٣) ص ٤٦٩ - ٤٩٥.
- (٩٧) للإطلاع على أحد الأمثلة أنظر مستيفن ج. بانكر: «Bagisu Agricultural Innovation and Political Organization in the Ugandan Crises» (دراسة قدمت في Twenty Fourth Annual Meeting of the African Studies Association بوسطن، كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٣).
- (٩٨) أنظر غوران هايدن، «No Shortcuts To Progress: African Development Management in Perspectives» (بيركلي: منشورات جامعة كاليفورنيا ١٩٨٣)، على صفحات مجلة: «Development and Change» تمت مناقشة ما أشار إليه هايدن من حق للخروج من المناطق الريفية. أنظر نيلسون كاستير:
- «Are African Peasants Self-Sufficient?» في: «Development and Change 17» (١٩٨٧) ص ٣٣٥ - ٣٦٧ ومقالة غوران هايدن: «The Anomaly of African Peasantry» في العدد نفسه من المجلة، ص ٦٧٧ - ٧٠٥ ويتبادل الآراء بين ليونيل كليف وغابن ويليامز وغوران هايدن في «Development and Change 18» (١٩٨٧). من أجل تحليل لهذه الكتابات أنظر ن. شازان:
- «State and Society in Africa: Images and Challenges» في مجموعة روتشيلد وشازان: «The Precarious Balance» ص ٣٢٥ - ٣٤١.
- (٩٩) روي برلمسورك: «Self-Reliance in Unexpected Places» في «Geneve-Afrique 20» (١٩٨٢) ص ٥٦ - ٦٤.
- (١٠٠) جانيث ماكغاني: «Economic Disengagement and Class Formation in Zaire» في مجموعة روتشيلد وشازان: «The Precarious Balance» ص ١٧١ - ١٨٨. أنظر أيضاً نيلسون كاستير في:
- «State, Magendo, and Class Formation in Uganda» في: «Journal of Commonwealth and Comparative Politics 21» عدد ٣ (١٩٨٣) ص ٩٩ و١٠١.
- (١٠١) كارين بارنر: «Popular Arts in Africa» في «African Studies Review 30» العدد ٣ (١٩٨٧) ص ٤.
- (١٠٢) تريس أ. راينجر: «Religious Movement and Politics in Sub-Saharan Africa» دراسة قدمت في: ACLS/SSRC Joint Committee on African Studies Twenty-Eight Annual Meeting of the African Studies Association، (نيجر أورلاندو، تشرين

الثاني / نوفمبر ١٩٨٥).

(١٠٣) فريد م. هابورد: «A Reassessment of Conventional Wisdom About The Informed Public: National Political Information in Ghana»

في: «American Political Science Review 10» المجلد ٢، (١٩٧٦) ص ٤٣٣ - ٤٥١.

(١٠٤) مارغريت بايل: «Nigerian Politics: The People's View»

(لندن: كاتيل، ١٩٧٦) ص ١٨٥.

(١٠٥) للإطلاع على بعض النماذج المبكرة، أنظر أوتو كلاينبيرغ وماريشا زانغالوني في:

«Nationalism and Tribalism Among African Students»

(بايس، يونيسكو ١٩٦٩)؛ ومجموعة كينيث هيربوت:

«Education and Political Values: An East African Case Study»

(نبروي: East African Publishing House، ١٩٧١). من أجل تحليل أكثر حداثة، أنظر ديرك

بيرغ - شلوسر:

«Comparative Politics 14» في: «Modes and Meaning of Political Participation in Kenya»

عدد ٤ (١٩٨٢) ص ٣٩٧ - ٤١٦.

(١٠٦) نموسي شازان: «An Anatomy of Ghanaian Politics: Managing Political Recession, 1969-1982»

(بولدر: منشورات ويستفيلد) ص ١٣٩ - ١٤٥.

(١٠٧) أنظر دونالد روتشيلد أيضاً لبحث في للمعطيات الفائقة:

«Comparative Public Demand and Expectation Patterns: The Ghanaian Experiences»

في: «African Studies Review 22» عدد ١ (١٩٧٩) ص ١٢٧ - ١٤٧.

(١٠٨) روبرت پرهيس: «Politics and Culture in Contemporary Ghana: The Big-Man Small-Boy Syndrome»

في: «Journal of African Studies» عدد ١ (١٩٧٤) ص ١٧٣ - ٢٠٤.

(١٠٩) أنظر كالاغي: «Culture and Politics in Zaire» ص ٥٠ - ٥١؛ و ص ٧٦ - ٧٧.

(١١٠) ساندرا ت. بارنز: «Patrons and Power: Creating a Political Community in Metro Politan Lagos»

(بولمينتون: منشورات جامعة إنديانا ١٩٨٦) ص ٢٠١ - ٢١٩ خصوصاً.

(١١١) فريد م. هابورد: «Correlates of National Political Integration: The Case of Ghana» في: «Comparative Political Studies» المجلد ٢ (١٩٧٤)، ص ١٦٥ - ١٩٢. و:

«Rural Attitudes and Expectations About National Government: Experiences in Selected Ghanaian Communities»

في: «Rural Africana 18» (١٩٧٨) ص ٤٠ - ٥٩.

(١١٢) للإطلاع على معطيات تؤيد هذه النقاط أنظر بحث ن. شازان: «Political Culture and Socialization in Politics: A Ghanaian Case»

في: «Review of Politics 40» المجلد ١ (١٩٧٨) ص ١٢ - ١٧.

(١١٣) بولين هـ. بابكر: «Seeds of Radicalism Among an Aspirant Elites»

في مجموعة بوكندي ك. داماشي وهانز ديجر سيل:

«Social Change and Economic Development in Nigeria»

(نيومبورغ: پروفيسر، ١٩٧٣) ص ١٩٤ - ١٩٦. أنظر أيضاً مارغريت بايل: «The Common»

هوامش النمل الثاني

Man's Reaction to Nigerian Urban Governments»

في «African Affairs 74» المجلد ٢٩٦ (١٩٧٤) ص ٣٠٠ - ٣١٣.
(١١٤) من أجل دراسة مسهبة أنظر جون بايند:

«Religion and Political Culture in Kano»

(بيركلي: منشورات جامعة كاليفورنيا ١٩٧٣).

(١١٥) ييري، «Fathers Work for Their Sons» ص ٨٣؛ يعتبر أن هذا الوضع يؤدي إلى توظيفات غير مشعرة.

(١١٦) دابشيد لايتين: «Hegemony and Culture: Politics and Religions Change Among the Yorubas»

(شيكاغو: منشورات جامعة شيكاغو ١٩٨٦) ص ١٨١ - ١٨٢.

(١١٧) كارين هانسن، «The Black Market in Lusaka, Zambia» (دراسة قدمت في اجتماع American Anthropological Association كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٦) هذه الدراسة تظهر بشكل مقنع حدود التصدي.

(١١٨) بايار: «Civil Society in Africa» ص ١٢٥.

(١١٩) شازان «Politics and Society in Contemporary Africa» ص ٧٤.

(١٢٠) ادموند ج. كيلر: «Education, Ethnicity and Political Socialization in Kenya»

في «Comparative Political Studies 12» المجلد ٤ (١٩٨٠) ص ٤٤٢ - ٤٦٩. أنظر أيضاً ن. مولر، وميشيل أ. سليخون وإلتر توران: «Education, Participation and Support for Democratic Norms»

في: «Comparative Politics 20» المجلد ١ (١٩٨٧) ص ١٩ - ٣٣.

(١٢١) جون دون: «The Politics of Representation and Good Government in Africa»

في مجموعة شابل: «Political Domination in Africa» ص ١٥٨ - ١٧٤.

(١٢٢) مارتن كيلسون: «Anatomy of African Class Consciousness» في مجموعة أ. ل. ماركويتز: «Studies in Power and Class in Africa»

(لندن: منشورات جامعة أكسفورد، ١٩٨٧) ص ٥٠ - ٦٦.

(١٢٣) أنظر دين ماكهندي: «A Measure of Harmony/ Disharmony in a One - party State»

في: «Journal of Developing Areas 17» (١٩٨٣) ص ٣٣٧ - ٣٤٨.

(١٢٤) جونتان باركر، «Local Central Relations: A Perspective on the Politics of Development in Africa»

في: «Canadian Journal of African Studies 4» المجلد ١ (١٩٧٠) ص ٣ - ١٦.

(١٢٥) أنظر ميغن هيسر: «Extremely «Strong States» and Democracy: the Turkish Case in Comparative and Historical Perspective»

(دراسة قدمت إلى: Workshop on Condition for Democratization, كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٥).

(١٢٦) للإطلاع على انتقاد قاسي لسياسة زائير، الألامركزية أنظر نيو ييري: «Survival Strategies in Rural Zaire»

(١٢٧) هارفي غليكمان: «Reconstituting Political Ideology in Africa»

دراسة قدمت في Twenty - Ninth Annual Meeting of the African Studies Association
مديسون، تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٦، في الدراسة ككل، ولحرفة نموذج معين أنظر لاري دابوند:

- «Issues in the Design of a Third Nigerian Republic»
 في: «African Affairs 86» المجلد ٣٤٣ (نيسان/ أبريل ١٩٨٧) ص ٢٠٩ - ٢٢٦.
- (١٢٨) جمهورية غانا: «The Search for True Democracy in Ghana» (أكرا: Information Service Department، ١٩٨٥) هذه الدراسة تتناول نموذجاً واحداً. أنظر أيضاً جبرين ابراهيم: «The Political Debate and the Struggle for Democracy in Nigeria»
 في: «Review of African Political Economy 37» (١٩٨٦) ص ٣٨ - ٤٨.
- (١٢٩) لاري دايوود وديس غالفن:
 «Sub-Saharan Africa»
 في مجموعة روبرت ويتسون: «Democracy World Survey, 1987» (بولدر: ناشرو لين ريفر ١٩٨٨).
- (١٣٠) جون لونسدايل: «Political Accountability in African History» في مجموعة شابل: «Political Domination in African» ص ١٢٦ - ١٥٧.
- (١٣١) هذا تصرف برأي دافيد لايتين بأن: «النظرية الجيدة في الثقافة السياسية يجب أن تشكل جزءاً أساسياً من أية نظرية في الدولة»، «Hegemony and Culture» ص ١٧٤.
- (١٣٢) للمشاركين في مجموعة لاري دايوود وعنوان لينز وسامويز مارتين ليبيست: «Democracy in Developing Countries: Africa»
 (بولدر: ناشرو لين ريفر ١٩٨٨) يؤكدون هذه النقطة.
- (١٣٣) ريتشارد سكلار: «Developmental Democracy» في: «Comparative Studies in Society and History 29» المجلد ٤ (١٩٨٧) ص ٦٨٦ - ٧١٤.
- (١٣٤) أنظر نمومي شازان: «Democratic Fragments: Africa's Quest for Democracy» في مجموعة س. ن. أرنشاد: «Democratization and Change» (لاهاي: إ. ج. بريل، ١٩٩٠).

الفصل الثالث

النخبة السياسية والثقافة

الديموقراطية السياسية في تركيا

ارغون اوزبيودن

تُعتبر تركيا إحدى الدول المحظوظة في العالم الثالث بالنسبة لكمية ونوعية المعلومات التي جُمعت فيها حول النخبة. بعد البحث الهام الذي قام به فريدريك و. فراي حول النخبة البرلمانية التركية، والذي غطى الفترة ما بين ١٩٢٠ و١٩٥٧ بكثير من التفصيل^(١)، واصل باحثون آخرون النهج نفسه في العمل فتناولوا دراسة النخبة السياسية حتى العصر الراهن^(٢). كما أن هناك أيضاً دراسات عديدة حول النخبة البيروقراطية، لكن عدد الدراسات يصبح أقل بكثير فيما يختص بالنخبة العسكرية. وقد ركزت معظم هذه الدراسات حول خصائص الخلفية الاجتماعية لمعظم فئات النخبة، ولم تتطرق عادة إلى مواقف هذه الفئات وقيمها. ولأنّ هذا الفصل يهدف إلى التركيز على المواقف الديموقراطية للخبيرين في الدولة وقيمهم في هذا الإطار، سيكون من الضروري إضافة كل المعطيات التجريبية ذات البينة التاريخية والتي يجب أن تكون أكثر إنطباعية.

لقد قيل، وهذا صحيح، إنّ

«السياسة التركية، في كافة الأغراض الرئيسية، كانت، حتى فترة متأخرة، سياسة «النخبة». على غرار معظم المجتمعات النامية الأخرى، كانت الأدوار في الدراما السياسية موزعة على ممثلين من النخبة، وعلى مؤسسات نخوية وأطر مدنية نخوية. فالعناصر الشعبية كانت مستبعدة بسبب طبيعة الثقافة وتوزع الموارد وتخطيط الحكام... إنه... لا يزال ممكناً تحليل قدر كبير من الدفع في السياسة التركية بالتركيز على النخبة السياسية – بالرغم من أن هذه النظرة سوف تصبح على الأرجح غير وافية أكثر فأكثر في المستقبل»^(٣).

نُخبُ الدولة في التقليد السياسي العثماني - التركي

يرجع بروز الآراء والميول السياسية عند النخبة في تركيا إلى تاريخ هذه النخبة وثقافتها. وقد اتفق بالفعل كافة المعنيين بالسياسة التركية على أن الامبراطورية العثمانية تكاد تكون مثالاً في كتاب مدرسي للدولة الموروثة. كانت السلطة محصورة بين يدي ملك استبدادي (السلطان) يحكم بمساعدة جهاز بيروقراطي عسكري كبير. وكان أفراد هذا الجهاز، أي الضباط في البلاط وفي الجيش، والموظفون المدنيون، وعلماء الدين، يشكلون الطبقة الحاكمة. ولم يكن لسائر المجتمع، من «رعايا» مسلمين وغير مسلمين أي دور في الحكم. إلى جانب هذا الانقسام الحاد بين الطبقة الحاكمة والمحكومين تضاف مقومات أخرى جعلت السلطان سيداً بلا منازع على الطبقة الحاكمة نفسها. وأحد هذه المقومات يتمثل بنظام «التجنيد» الذي فرض التطوع الدوري على أبناء الرعايا المسيحيين. كان هؤلاء يصنفون في مرتبة العبيد ويدربون من أجل خدمة الدولة. وبما أن هؤلاء العبيد يصبحون قانونياً ملكاً للسلطان - فهو يتحكم بأرواحهم ويستطيع أن يصادر ممتلكاتهم بدون إجراءات قانونية - لم يكونوا في موقع يجيز لهم تحدي نفوذه. بالإضافة إلى أن انتزاعهم من بيئاتهم الاجتماعية السابقة حال دون أن تظهر في الأقاليم عناصر راسخة محلياً تتمتع بقدر من الاستقلالية.

يشكل النظام العثماني للتملك الاقطاعي للأرض مقوماً ثانياً، له أثره أيضاً في المحافظة على سلطة مركزية قوية تشمل الأقاليم المترامية الأطراف في الامبراطورية. هذا النظام جعل الدولة المالك الأصلي لكافة الأراضي، وحدد حقوق ولاية الاقطاعيات (Sipahi) بجمع الضرائب والإشراف على الفلاحين في نطاق سلطتهم. وكان يُفترض في والي الاقطاعية، لقاء هبة الأرض، أن يعمل على تجنيد وتدريب وإعالة فرقة محلية من الجنود تنضم إلى سائر الجيوش في زمن الحرب. تعتبر الاقطاعيات هبة من الحكومة المركزية، وهذه الأخيرة تستطيع أن تستعيدّها عند الضرورة. إضافة إلى ذلك، فإن الاقطاعيات الكبرى تُعد امتيازات من حق الحكم ولم تكن تُمنح بالتالي إلا بشكل مؤقت. وهكذا فإن ولاية الاقطاعيات ينتمون إلى طبقة من موظفي الدولة ولم يكونوا بالأحرى أرسقراطيين بالوراثة عندهم قواعد مستقلة من النفوذ في الأقاليم.

باختصار، تعتبر الامبراطورية العثمانية قريبة للغاية من نظام الاستبداد الشرقي، من دون نظام اقطاعي قابل للمقارنة مع النظام الذي عرفته أوروبا الغربية؛ ومن دون أرسقراطية وراثية، وتنظيم كنسي مستقل وطبقة تجار قوية أو نقابات للحرفيين؛ ومن دون مدن تطبق الحكم الذاتي، وطبقة حاكمة قوامها العبيد^(١). أي نوع من الثقافة السياسية أنتجت هذه التركيبة؟ ربما كان العنصر الأهم في هذه الثقافة إحترام السلطة السياسية والافراط في تقديرها. طالما أن الدولة العثمانية كانت مستقلة إلى حد كبير عن القوى الاجتماعية بمعنى

أن السلطة السياسية كانت مفصولة عن العلاقات الطبقية المحددة إقتصادياً؛ ومن النتائج الطبيعية لاحتدام السلطة أنه يفترض بأفراد الطبقة الحاكمة خدمة «الدولة» أكثر مما يفترض ذلك في أية فئة اجتماعية أخرى. والعنصر الثالث في هذه الثقافة هو أن النظام الاجتماعي ديني الأصل، وهو بالتالي غير قابل للتغيير. كان واجب السلطان المحافظة على هذا الترتيب باعطاء الناس المراكز الاجتماعية الملائمة لهم. وأخيراً، السلطة السياسية، مع أنها مطلقة، كان يجب أن تمارس بعدل ويهدف تعزيز الرفاهية العامة. هذه الفكرة الأخيرة أضفت على الدولة العثمانية – التركية طابعها الأبوي، في النظرية أكثر منه في التطبيق – ومن اللافت أن فئات الشعب، إلى جانب الطبقة الحاكمة، بدت مقتنعة بالطبيعة الأبوية للدولة، كما يدل التعبير الشعبي «دولة الأب» (devlet baba)^(٢٥).

نظراً لبنية الدولة العثمانية ذات الدرجة العالية من المركزية، وأساليب التأهيل الاجتماعي القوية في مدارس القصر التي قامت بتدريب المجندين من العسكريين والموظفين الإداريين، والأثر البالغ للإسلام، لا يعود مستهجنناً إحرار ذلك المستوى العالي من التوحد في نظرة النخبة. ويبدو بالفعل أن هذا التوحد والتقليد الزاسخ لخدمة الدولة، قد لعبا دوراً أساسياً في النهوض السريع للامبراطورية العثمانية. في القرن الثامن عشر، تراقى السقوط التدريجي للنظام الإقطاعي وضعف الحكم المركزي مع تمكن بعض الوجهاء المحليين من اللجوء إلى الاستقلال بمقاطعاتهم. ويبدو أن تأثير الوجهاء المحليين بلغ ذروته في أوائل القرن التاسع عشر، عندما أجبروا السلطان محمود الثاني على توقيع دستور عام ١٨٠٨، ينص على «الاعتراف بشرعية الحقوق الإقطاعية والمناطق المستقلة – في الامبراطورية العثمانية»^(٢٦). إلا أن مفهوم المشاركة في السلطة بين الحكومة المستقلة والقوى المحلية كان غريباً جداً عن التفكير السياسي العثماني. وبالفعل وقّع محمود الثاني الدستور على مضض، ولم يتردد في وضع حدٍّ لاستقلالية الوجهاء عندما تمكن من إحياء السلطة المركزية. منذ ذلك الحين وحتى الخمسينات (في هذا القرن) ظلَّ الوجهاء المحليون تابعين في النفوذ السياسي بوضوح للخبيرين في الدولة المركزية.

إن ما يهمنا أكثر، في سياق البحث، هو تمرّز الوحدة القديمة للنخبة، الذي بدأ أيضاً منذ أوائل القرن التاسع عشر إلى جانب حركة الإصلاح أو التحديث في الامبراطورية. كانت الهزائم المتتالية على أيدي القوى الأوروبية قد أقنعت السلاطين أن السبيل الوحيد لانتقاذ الدولة هو البدء باصلاحات تحديثية، في الحقل العسكري أولاً، ثم في سائر الحقول. وقد أيد السلاطين المصلحين في عملهم هذا عددٌ صغيرٌ من الموظفين الذين اطلعوا على الأفكار الأوروبية. من المتوقع أن يكون هذا قد تسبب برّد فعل العناصر الأكثر تقليدية في نخبة الدولة. لم تتحرك هذه المعارضة لأسباب دينية وحسب، بل وبدافع الخوف من أن الاصلاحات سوف تقوّض أسس سلطتها ومركزها في الدولة. إن القسطنطينية الأثر من التاريخ

العثماني في القرن التاسع عشر يمكن تأويله فعلياً كصراع بين أفراد النخبة؛ صراع بين الجناح الإصلاحي والجناح المحافظ في أوساط نخبة الدولة. وقد تمكّن البيروقراطيون والضباط العسكريون من فرض سيطرتهم تدريجياً على جهاز الدولة. وفيما كانوا يقومون بذلك، وطدوا نفوذهم الخاص والمتزايد في مواجهة السلاطين. في مرحلة تركيا الفتاة (١٩٠٨ - ١٩١٨) وتوصل هؤلاء إلى تدبير الأمور بأنفسهم من خلف ستار دخاني من الإصلاحات الدستورية. كانت ثورة تركيا الفتاة بشكل جزئي انتصاراً للأنتلجنسيا البيروقراطية الحديثة على القصر^(٧).

وهكذا فقد كانت السياسة بوضوح سياسة النخبة في القرن الأخير من حكم الامبراطورية العثمانية، مع أن الدلائل الأولى لتدخل الجماهير في السياسة، كالنشاط الحزبي - السياسي والحملات الانتخابية والاستحشاد الجماهيري، يمكن ملاحظتها في مرحلة تركيا الفتاة. إلا أن سيطرة النخبة كانت قوية للدرجة أن برنارد لويس يقول:

«وكان لا يزال هناك إقرار وتسليم بأن الحكم في تركيا إمتياز مقصور على نخبة من المحترفين، يحتفظون بكافة حقوق وواجبات السياسة، بما في ذلك المعارضة. لذلك فإن رواد الإصلاح الثوري كانوا من بين موظفي الدولة؛ في المدارس - معازل تنشئة النخبة المدنية والعسكرية، والتي كانت تحظى ببرعاية خاصة من السلطان نفسه - بدأت بدور الثورة تبلره»^(٨).

في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، ظهر انقسام جديد في النخبة الرسمية، إلى جانب الانقسام بين الإصلاحيين والمحافظين. في هذا الانقسام وقف الليبراليون أو الدستوريون ضد مؤيدي الإصلاح في الحكم المطلق من فوق. وعلى الرغم من أن الفريقين كانا يسلمان بالتحديث وكانا بذلك مختلفين عن التقليديين، فسرعان ما وجد الليبراليون أنفسهم أمام معضلة سوف تواجهها أجيال عديدة من المحدثين في المستقبل: أراد الليبراليون أن يكون لهم برلمان كمصدر بديل وحديث للشرعية. لكنهم أدركوا بسرعة أن اتحاداً بين العناصر التقليدية داخل الوسط القديم والقوى المحلية المحيطة بالمركز، قد يهدد بسهولة الحركة الإصلاحية في ظل نظام من الانتخابات الحرة والتنافس. وهنا يكمن أحد أبرز أسباب المفارقات والغموض في وجهات نظر تركيا الفتاة حول الديمقراطية. ومثل هذا الغموض وورثته الجمهورية الكمالية، كما ستبين أدناه.

نُحِبُّ الدولة في المرحلة الكمالية (١٩٢٠ - ١٩٥٠)

على الرغم من أن الجمهورية الكمالية تعتبر غالباً إنحرافاً جذرياً عن الماضي العثماني، يكشف البحث الدقيق عن وجود الكثير من الصلات الهامة بينهما. يشير راستو بتبصر، على سبيل المثال، إلى:

«إن تحويلاً في المحتوى الثقافي في هكذا مدى وسرعة تتحقق من خلال درجة ملحوظة من الاستمرارية في القيادة السياسية والنهج السياسي. من مميزات النمط التدريجي للتطور السياسي في تركيا أن النخبة السياسية تغيرت بشكل متطرف في الفترات التي كانت فيها المؤسسات السياسية تخضع لتغير بسيط (على سبيل المثال من ١٩٠٨ إلى ١٩١٨ ومنذ ١٩٥٠)، وأن المؤسسات السياسية في تركيا كانت تتعرض لإعادة تشكيل واسعة النطاق (من ١٩١٩ وحتى ١٩٢٥) فيما ظلت تركيبة النخبة كما هي من حيث الأساس»^(٩).

ربما يكون عامل الاستمرارية هو استمرارية سيطرة نخبة الدولة. يشير راستو أنّ ٩٣٪ من ضباط الأركان العامة في الامبراطورية و٨٥٪ من موظفيها المدنيين واصلوا ممارسة وظائفهم في تركيا بعد انهيار الامبراطورية العثمانية^(١٠). وكما كانت حركة تركيا الفتاة بإمرة موظفين (من البيروقراطيين ومن ضباط الجيش)، كذلك كانت «الجمعيات التشريعية» ذات الحزب الواحد في الجمهورية. أظهر فراي (Frey) أن الموظفين الرسميين شكلوا حوالى نصف أعضاء البرلمان في كافة الجمعيات التشريعية الأحادية الحزب من سنة ١٩٢٠ وحتى ١٩٤٧ (الجدول).

تشكّل الجمعية التشريعية الأولى التي انتخبت عام ١٩٢٠ استثناءً جزئياً، لأن ضرورات «حرب التحرير» أجبرت الكماليين على اختيار عدد كبير نسبياً من الوجهاء المحليين والزعماء الدينيين. ولكن بعد إحراز النصر في الحرب تمكن الكماليون من تعزيز موقعهم ووصل التمثيل الرسمي في الجمعية التشريعية إلى ذروته في دورتي ١٩٢٣ و١٩٢٧، فيما أخذ الفريق الديني يضعف بسرعة.

حدث التغير الثاني المهم في ١٩٤٦، مع إدخال المنافسة بين الأحزاب المتعددة. وبالرغم من أن «حزب الشعب الجمهوري» (RPP) فاز في دورة ١٩٤٦، كان هناك هبوط ملحوظ في نسبة تمثيل الموظفين الرسميين قابله ارتفاع في عدد النواب الحرفيين أو المستثمرين. صار هذا النزوع أكثر وضوحاً في «الجمعية التشريعية التاسعة» مع وصول «الحزب الديمقراطي» المعارض (DP) إلى السلطة بأغلبية ساحقة في ١٩٥٠، وغزل الجمهوريون عن مناصبهم بعد حوالى ثلاثة عقود من توليهم الحكم. بموازاة هذه التغيرات في البنية المهنية للجمعية التشريعية، نستطيع أيضاً أن نتيّن تغيراً لافتاً في درجة الانتماء المحلي عند البرلمانين (كما تمّ قياسها بالنسبة المئوية لعدد النواب المولودين في منطقة الدائرة الانتخابية التي يمثلون). انطلاقاً من معدل عالٍ نسبياً سنة ١٩٢٠، ينخفض الانتماء المحلي بحدة في سنوات حكم الحزب الواحد ليعود إلى الارتفاع ثانية مع سياسة تعدّد الأحزاب. يلاحظ فراي أن «التغيرات في طبيعة «حزب الشعب» نفسه في السنوات الأخيرة من مرحلة حكم الحزب الواحد، بشرت

ما يقوم به النواب من عمل، والنواب المولودون في مناطق الدوائر الانتخابية التي يتخلون،
والجمعية التشريعية الوطنية، ١٩٢٠ - ١٩٥٤ (بالنسبة المثوية)

الجمعية التشريعية					العمل				
١٠	٩	٨	٧	٦	٥	٤	٣	٢	١
١٩٥٤	١٩٥٠	١٩٤٦	١٩٤٣	١٩٣٩	١٩٣٥	١٩٣١	١٩٢٧	١٩٢٣	١٩٢٠
٢١	٢٢	٣٦	٤٧	٤٧	٤٨	٤٥	٥٤	٥٤	٤٣
٤٤	٤٥	٣٥	٣١	٢٧	٢٤	٢٢	٢٢	٢٠	١٨
٢٩	٢٩	٢٤	١٦	١٩	١٩	٢٢	١٦	١٤	١٩
١	١	١	١	٢	٣	٣	٤	٧	١٧
٥	٤	٣	٤	٥	٥	٧	٥	٤	٤
٧١	٦٨	٦٦	٤٩	٤٧	٤١	٥٦	٥٥	٦٤	٧٢

موظفون رسميون^(١)
حرفيون
إستشاريون^(٢)
في المجال الديني
أعمال أخرى^(٣)
النواب المولودون في مناطق الدوائر
الانتخابية التي يتخلون

المراجع: مُستقى مع بعض التعديل من كتاب فريدريك و. فراي: The Turkish Political Elite (كاسبرديج، مشهورات MIT، ١٩٦٥)، ص ١٨١ و ١٩٠.
أ. من بينهم موظفو الحكومة والنيابات العسكرية والمعلمون.
ب. يقوم بهذا العمل أشخاص يعملون في التجارة والزراعة والشيعة.
ج. بما في ذلك رجال الصحافة.

بمزيد من التغيرات مع سيطرة «الحزب الديمقراطي» على «الجمعية التشريعية التاسعة» عام ١٩٥٠. يتكوّن لدى المرء انطباع بأن هذه المعطيات حول تصاعد الضغوطات تؤدي تدريجياً إلى تآكل بنية، وهذه البنية تظهر في البداية مقاومة ضعيفة نسبياً ثم تصدّع، فيتمّ تدعيمها، لكنها لا تثبت أن تنهار كلياً في جلبة مذهلة ومدوّية^(١١).

وعند الرجوع إلى سنوات حكم الحزب الواحد، تشير المعطيات حول الأوضاع الاجتماعية للنخبة المذكورة أعلاه، إلى هيمنة واضحة للنخبة من الموظفين الرسميين في تلك الفترة. وبالإضافة إلى استمرارية خصائص الأوضاع الاجتماعية عند النخبويين السياسيين، ورثت الجمهورية أيضاً عن المرحلة العثمانية وجهة نظر نخبوية إلى أبعد حدّ. في ظلّ هذا «التقليد البيروقراطي المسيطر» اعتبر النخبويون من الموظفين أنهم تحمّ مخلصون لدولة أعلى منهم ومستقلة عن المجتمع، وأنهم وحدهم القيمين على المصلحة العامة، وأوّل العاملين على التحديث. إن المبدأ الكمالي للتثوير (inkilapçılık) يعني في ما يعني، أن الكادرات الثورية (في الحالة التركية الموظفون الرسميون التحديثيون) من حقّها، كما من واجبها، أن تحمل مسؤولية التغيير الكلّي للمجتمع، بالنسبة لكمال أتاتورك: «لكلّ مجتمع تصوّره الجماعي». وإذا لم يكن دائماً واضحاً أو مفسّراً، لا يجوز الاستنتاج بأنه غير موجود، لأنّه في الواقع موجود دائماً... الثوريون الفعليون هم الذين يعرفون كيف يكتشفون الأولويات الحقيقية في روحية ووعي الناس الذين يودّون قيادتهم في ثورة من التقدّم والتجديد^(١٢). وبذلك تكون وظيفة الكادرات الثورية إكتشاف «التصوّر الجماعي» للمجتمع وتوضيحه وهداية الناس إلى سبيل التقدّم. من هذا المنظور لم تكن السياسة عملية تُوفّق بين المطالب والمصالح المختلفة عند الفئات الاجتماعية وتُجمع بينها، بل عملية إكتشاف لما هو أفضل بالنسبة للمجتمع بأسره^(١٣).

إنطلاقاً من هذه النقطة يصبح من الممكن التساؤل عما إذا كانت وجهة نظر النخبة هذه تتوافق مع مبادئ كمالية أخرى كالتوجه الشعبي والسيادة الوطنية. كانت المبادئ الشعبية بالفعل موضع اهتمام خلال الفترة الكمالية كلّها، وقد تبوّأت مسألة السيادة الوطنية مقاماً رفيعاً في دستوري ١٩٢١ و ١٩٢٤. ليس من السهل التوجّه إلى إجابة على هذا التساؤل. وسوف يُقال إنّ تناقضات كهذه متأصلة في صلب النظرات الكمالية للديمقراطية، وأنها تقطع شوطاً بعيداً في تفسير العديد من المغارقات الظاهرة في الآراء السياسية التركية، في الفترة الكمالية وبعدها.

لقد أُشير في المرحلة الكمالية إلى التوجه الشعبي في ثلاثة أطر مختلفة، غالباً ما كانت متزامنة. كان الإطار الأوّل سيادة الشعب أو حكم الشعب؛ والثاني المساواة أمام القانون ورفض امتيازات الفقة والعائلة؛ والثالث تصوّر تكافلي للمجتمع يعتبر أن الأمة التركية «لا تتألّف من طبقات بل من فئات متضامنة، وعاملة، متكافلة. هذه نسخة تركية عن الأفكار

التضامنية التي أعلنها السياسي الراديكالي الفرنسي ليون بورجوا وعالم الاجتماع إميل دوركايم^(١٤)، كان للتوجه الشعبي في هذا الإطار عناصر قوية سابقة في مرحلة تركيا الفتاة، خصوصاً في أفكار ضيا غوكالب (Zia Gökalp)، الزعيم الأيديولوجي لحزب تركيا الفتاة. غوكالب، وهو من أتباع دوركايم، عرّف التوجه الشعبي على النحو التالي: «إذا كان المجتمع يتألف من عدد معين من الطبقات، فهذا يعني أنه لا يقرّ بالمساواة. إن التوجه الشعبي يهدف إلى القضاء على الفروقات الطبقة وعلى استبدالها بتركيبة اجتماعية تتألف من فئات عاملة متكافئة فيما بينها. بتعبير آخر، نستطيع تلخيص التوجه الشعبي بالقول: ليست هناك طبقات، بل هناك «مهن»^(١٥). على نحو مماثل كان أتاتورك يعبر غالباً عن تصوّره بأن المجتمع التركي لا يتألف من طبقات اجتماعية متخاصمة لها مصالح متضاربة، بل من فئات عاملة تحتاج إلى بعضها البعض ولها مصالح متوافقة. وقد توصّل إلى أن «حزب الشعب الجمهوري» ليس مثلاً لطبقة اجتماعية معينة بل للشعب التركي بأسره^(١٦). إنّ الغموض في مبدأ التوجه الشعبي وفي الاستخدام المتزامن له في مجالات شتى يمكن رؤيته بأفضل صورة من خلال التعريف الذي وضعه برنامج «حزب الشعب الجمهوري» (RPP) والذي تبناه مؤتمر الحزب الرابع في أيار / مايو ١٩٣٥:

«الأمة هي مصدر الإرادة والسيادة. يعتبر الحزب أن من مبادئه الهامة استخدام هذه الإرادة والسيادة لضبط الأداء المناسب لواجبات المواطنين المشترك تجاه الدولة، وواجبات الدولة تجاه المواطن. نحن نعتبر الأفراد الذين يقرّون بالمساواة المطلقة أمام القانون، والذين لا يعترفون بأية امتيازات لأي فرد أو عائلة أو طبقة أو جماعة... نعتبرهم شعبيين. قد يكون أحد أهم مبادئنا أننا لا نعتبر شعب الجمهورية التركية مؤلفاً من طبقات مختلفة، بل هو مجتمع منقسم إلى فئات مهنية مختلفة حسب متطلبات تقسيم العمل بالنسبة للفرد وللحياة الاجتماعية للشعب التركي. المزارعون، الحرفيون والعمال، والكادحون، والذين يمارسون المهن الحرة، والصناعيون، والتجار، والموظفون الحكوميون، هؤلاء يشكلون المجموعات الرئيسية للعمل التي يتألف منها المجتمع التركي. إنّ هدف حزبنا... صون الترتيب الاجتماعي والتضامن بدلاً من النزاع الطبقي وترسيخ التوافق في المصالح»^(١٧).

وهكذا فإن التوجه الشعبي في إطار التضامن والتوحد لا ينسجم مع الديمقراطية الليبرالية والتعددية، ولكن التوجه الشعبي في إطار السيادة الشعبية وحكم الشعب يشكل حافزاً ديمقراطياً. على الرغم من أن الالتزام بمبدأ السيادة الشعبية لم يمنع قيام نظام حكم الحزب الواحد، فالحقيقة أن أيّ عنصر في عقيدة «حزب الشعب الجمهوري» (RPP) لا يعطي تبريراً لاستمرار نظام حكم كهذا. وكما يقول دوفرجيه (Duverger): «لم يكن نظام حكم

الحزب الواحد في تركيا قائماً أبداً على أساس عقيدة الحزب الواحد. لم يعترف النظام رسمياً بالاحتكار، ولم يقيم محاولات لتبريره من خلال وجود مجتمع لاطبقي، أو من خلال الرغبة في القضاء على الصراع البرلماني والديموقراطية الليبرالية. لقد كان دائماً في موقف حرج بسبب الاحتكار ويكاد يخجل منه. إن نظام الحزب الواحد التركي كان معذباً للضمير^(١٨). كان يُدافع عن هذا النظام باعتباره تديراً مؤقتاً لحماية الثورة لا كنظام دائم أو مثالي يليق بالأمة التركية. وقد جرت محاولتان (في ١٩٢٤ و ١٩٣٠) لاختيار وجود الأحزاب المعارضة. مع أن هاتين التجربتين لم تعترا طويلاً، لكن مجرد القيام بمثل هذه المحاولات له مغزى كبير^(١٩). وأخيراً، من المستحيل أن نفهم الانتقال السلمي ما بين ١٩٤٥ و ١٩٥٠، إلى نظام التعدد الحزبي من دون العودة إلى «الدافع الديمقراطي في نظام الحكم الكمالي»^(٢٠).

لم تكن المرحلة الكمالية مرحلة سيطرة نخبة الدولة بلا منازع، أو أنها اعتمدت وجهة نظر النخبة فحسب، بل كانت تنصف أيضاً بأن النخبويين وصلوا فيها إلى درجة عالية من الوحدة. إن النزاع النخبوي بين العناصر الأكثر راديكالية والأكثر محافظة في صفوف الموظفين الرسميين الثوريين، الذي ساد خلال «حرب التحرير» وبعدها مباشرة، قد حلّ بشكل حاسم لمصلحة الراديكاليين في أواسط العشرينات^(٢١). بعد ذلك، توحدت فعلياً شرائح مختلفة في النخبة الرسمية (عسكريون وبيروقراطيون ومثقفون وبرلمانيون وحزبيون) تحت قيادة كمال أتاتورك، يملكها الاحساس بأنها تحمل مهمة تغيير المجتمع التركي وتحديثه. اخترقت وجهة النظر المستقبلية عند النخبة والبيروقراطيين جهاز الدولة بأسرها، وقد أشار أحد المراقبين إلى ذلك بقوله: «حتى عام ١٩٥٠ كان هناك نوع من النقابة المغلقة للموظفين الحكوميين الرسميين، الذين كانوا عند قيامهم بدور السياسيين، يقرون قوانين يتولون مع زملائهم تنفيذها كبيروقراطيين»^(٢٢). كما أشار تلميذان من تلامذة البيروقراطية التركية إلى أن «خلال المرحلة الكمالية، أخذت النخبة الرسمية تتعدى على نفوذ لا منازع له تقريباً، وعلى مكانة اجتماعية وافقت ذلك النفوذ. لقد كان «حزب الشعب الجمهوري» بيروقراطياً، واندمجت السلطة البيروقراطية والسياسية بنسبة كبيرة فأقامتا جهازاً لقرض إرادة الموظفين الرسميين على الشعب»^(٢٣).

لكن من ناحية ثانية، أذى نجاح الجهود الكمالية في التحديث وما رافقه من تمايز في المجتمع إلى ظهور نخبة مضادة أو بديلة في الوقت المناسب. كانت هذه النخبة تتألف من رجال أعمال وتجّار وحرفيين ووجهاء محليين. ومع أن هؤلاء كانوا ملتزمين أيضاً بالتحديث، فقد اختلفوا عن النخبة الكمالية الرسمية في خصائص الخلفية الاجتماعية التي ينتمون إليها، وفي وجهة نظرهم غير الرسمية وغير المعلنّة بالدولة والمجتمع. مع إقرار المنافسة الانتخابية الحرة عام ١٩٥٠، وصلت إلى السلطة هذه النخبة السياسية البديلة والجديدة، منظمّة في

«الحزب الديمقراطي» (DP)، وقد تمكنت بسهولة من تحريك القوى المحيطة كالفلاحين والطبقات المدينية الأكثر تدنيًا. وهكذا، يمكن وصف انتخابات ١٩٥٠ على أنها انتصار للمحيط على الوسط، أي على طبقة الموظفين. أوجز فراي على نحو بارع معنى هذا التغيير وتضمناته في السياسة التركية:

«ينتهي معظم التاريخ السياسي في هذه المرحلة بضعف الموظفين الرسميين ووصول فريق الحرفيين والمستثمرين إلى «الجمعية التشريعية الوطنية الكبرى». الوجه الجديد في السياسة التركية هو المحامي أو التاجر، الذي حل محل الجندي والبيروقراطي في قمة السلطة الرسمية... بعد أن كان النواب في الأساس فئة من النخبة الوطنية، معنية بالتطور الذي يحفظ الوطن، صاروا تجمعاً من السياسيين المحليين، معني بالمصالح المحلية والسياسية الأكثر مباشرة... إن النزاع الرئيسي في السياسة التركية المعاصرة... هو النزاع بين المتبقيين من النخبة الوطنية، الذين انضموا بشكل أساسي إلى حزب الشعب أو أنهم يؤيدونه (ربما فعلوا ذلك حتى فترة متأخرة)، وبين الصنف الجديد من السياسيين المحليين، الذين انضموا بشكل أساسي إلى الحزب الديمقراطي وإلى الحزب الذي خلفه. وقد تمكن رجال السياسة المحليون اليوم من تشكيل نسبة تمثيلية عالية في كافة الأحزاب السياسية، ووصلوا حتى إلى فرض سيطرتهم عليها. رجال السياسة الوطنيين، الذين يتمتعون بدعم خارجي قوي من بعض العسكريين والبيروقراطيين وبشكل عام من المفكرين، يريدون مواصلة التطوير المكثف في تركيا في ظل مراقبة مركزية قوية في الإطار السياسي الذي يبدو مناسباً. إنهم يحبذون بلذ تضحيات كبرى في الاستهلاك والارتياح في الوقت الراهن لكي يتم التوظيف في تأسيس أمة أقوى وأهم تصنيفاً في المستقبل. إنهم يميلون، كأصلافهم الكماليين، لأن يكونوا مفكرين وموظفين رسميين في مقاربتهم للعمل السياسي حتى ولو لم تعد الصفة الرسمية طاغية في مهنتهم. السياسيون المحليون، على عكس ذلك، يميلون أكثر بكثير إلى إرضاء التوقعات المحلية مباشرة، كوسيلة لإحراز النفوذ السياسي وعن اقتناع بذلك في الوقت نفسه. إنهم يسعون إلى التأكيد على روح المبادرة المحلية والتجارة الحرة، والتقليل من حدة القيود الدينية وإلى تفسير الديمقراطية بما يورد بالفائدة على المصالح المحلية»^(٢٤).

توتر بين نخبة الدولة والنخبة السياسية

من النتائج المباشرة للتحول إلى النظام المتعدد الأحزاب في تركيا تمزق الوحدة الكمالية

داخل النخبة و«انبعاث نزاع حاد بين أفراد النخبة»^(٢٥). زالت الوحدة التي كانت تجمع بين النخبة السياسية، والتي مثلها «الحزب الديمقراطي» (DP)، وبين أفراد النخبة من الموظفين الرسميين الذين شذتهم روابط إيديولوجية وعاطفية قوية إلى «حزب الشعب الجمهوري» (RDP). حكومة «الحزب الديمقراطي» (DP) حاولت «انتزاع بيروقراطية» المجتمع انسجاماً مع برنامجها، وقد قاومت النخبة من الموظفين ذلك بحدة. كان هذا الرفض في نظر زعماء «الحزب الديمقراطي» يشكل عائقاً لا مبرر له لإرادة الأمة، لكن البيروقراطيين، من ناحية ثانية، اعتبروا أن من واجبه حماية (المصلحة العامة) من سياسيين «غير مؤهلين ومجردين من المبادئ» انتخبهم أكثرية «جاهلة». ورأوا في استخدام أموال الدولة لغايات المحسوبية السياسية تبديلاً لا يُخفف للثروة العامة. كما أنهم عتروا عن قلقهم العميق للموقف اللابيغالي لحكومة «الحزب الديمقراطي» (DP) من «تطبيق القانون»، وعن تساهلها في الوقت نفسه بالنسبة للنشاطات الدينية، الذي يُعدّ بالنسبة لهم خيانة للوصية الكمالية بالعلمانية. كانوا مستائين من الضغوطات السياسية التي تمارسها التنظيمات الحزبية المحلية، لأنهم لم يعمدوا ذلك في مرحلة سلطة الحزب الواحد.

بالإمكان وصف مرحلة الحزب الديمقراطي (DP) (١٩٥٠ - ١٩٦٠) بأنها مرحلة «انتزاع بيروقراطية» المجتمع التركي. لم تفقد نخبة الموظفين الرسميين ما كانت تتمتع به من تفوق تمثيلي في البرلمان ومن ارتباطها العميق بالنخبة السياسية فحسب، بل تدنّت بشكل حادّ أيضاً مُجمل ما كان لها من نفوذ ومنزلة واعتبار وضمانة ودخل. يظهر التدنّي في منزلة المهن البيروقراطية بوضوح في استطلاع لرأي مجموعة من الطلاب الثانويين عام ١٩٥٩. نصف عدد الطلاب تقريباً صنف المهن الحرة على أنها الأعمال الأكثر احتراماً، ولكن ١٢ في المئة فقط اعتقدوا أن العمل في المجالين الحكومي والسياسي معاً تنطبق عليه هذه الصفة، و ١٠ في المئة غيرهم صنفوا على هذا النحو المهن العسكرية. كانت نسبة الذين توقعوا أن يمارسوا مهنة بيروقراطية أو عسكرية حتى أقل من ذلك بكثير: ٧ في المئة في كل مجموعة^(٢٦). كما دلّ استطلاع للرأي أجري عام ١٩٥٦ أن مستوى الافتتاح بالعمل كان الأكثر تدنياً في وزارة الداخلية (٣٢ في المئة فقط مرتاحون له) بالمقارنة مع وزارة المالية (٥٥ في المئة) ووزارة الخارجية (٨٩ في المئة) والأجهزة الحكومية الجديدة اللامركزية (٩١ في المئة). ومن الواضح أن هذا مرهّ إلى أن الموظفين الرسميين في وزارة الداخلية (حكام وحكّام مقاطعات) يكونون على صلة مباشرة بالتأخيين، وبذلك يتمضون لضغوطات سياسية أقوى بكثير مما يتعرض له بيروقراطيون غيرهم. وفي هذا الاستطلاع سُئل في الواقع حكام المقاطعات ما إذا كانوا يتمضون لتدخل سياسي يمكن اعتباره مؤدياً في إدارة الشؤون العامة. وقد توزعت الأجابات على النحو التالي: ١٤ في المئة أجابوا «غالباً»؛ ٣٨ في المئة «أحياناً»؛ ٤٠ في المئة «نادراً»؛ و ٨ في المئة لم يعطوا جواباً^(٢٧). هناك تدنّي مماثل يمكن ملاحظته أيضاً

في مستويات الدخل عند البيروقراطيين والضباط العسكريين. يثبت إحدى الدراسات أنه ما بين ١٩٥٢ و ١٩٥٧، انخفضت القدرة الشرائية عند الموظفين المدنيين ما بين ٤٣ و ٦٩ في المئة^(٢٨). أخيراً، عمدت الجمعية التشريعية في ظل هيمنة «الحزب الديمقراطي» (DP) إلى إصدار قوانين تخوّل الحكومة أن تفرض على الموظفين المدنيين في المناصب العليا (بما في ذلك القضاة) تقاعداً مبكراً، ومنعت حتى المراجعة القضائية في هذه الأحكام، وبذلك زعزت بحدة الضمانة الوظيفية للبيروقراطيين.

في هذه الخلفية من التوتر المستمر، من السهل تفسير مدى سيطرة وحدة المشاعر السلبية عند البيروقراطيين تجاه حكومة «الحزب الديمقراطي». في الواقع، يمكن اعتبار الانقلاب العسكري، عام ١٩٦٠، الذي أطاح بحكومة منديريز رد فعل من نخبة الموظفين الرسميين، عسكريين ومدنيين على حد سواء، إزاء الضعف الذي أصاب سلطتهم ومكانتهم واعتبارهم في المجتمع التركي. من الصعب أن نجد تفسيراً للسهولة التي نفذت فيها مجموعة صغيرة من ضباط صغار في السن نسبياً هذا الانقلاب، بدون الرجوع إلى مستوى الحدة في المشاعر. بعض المقتطفات من مقابلات أجريت مع المحرضين على الانقلاب، والذين نظموا أنفسهم في إطار «لجنة الوحدة الوطنية»، تدل على المناخ السياسي الذي كان سائداً عام ١٩٦٠: «أنا مفتتح بأن الإصلاحات [التي قام بها أتاتورك] تراجعت في الفترة الماضية. وهذه في الواقع الكارثة الكبرى» (الجنرال غورسيل). «كانت ثورة ٢٧ أيار / مايو انتفاضة للجبل الحالي الذي تدرب على الروحية الثورية لأتاتورك، والذي أراد حماية وإنقاذ ثورة أتاتورك العظيم من أولئك الذين عملوا في السنوات العشر الأخيرة على إضعافها وتخطيمها بسبب تعاطشهم للسلطة»، (المقدم كابيياي). «بعد ١٩٥٠ رأيت بأسى أنهم [أي زعماء الحزب الديمقراطي] كانوا ينحرفون عن الطريق المتحضر الذي رسمه أتاتورك من أجل تطوير الأمة التركية، وأن الأمة كانت تتخلف... في كافة الميادين»، (الكولونيل يورداكولر). «إنها خيانة! إصلاحات أتاتورك، (النقيب سولمايزر). الديمقراطيون «جزوا البلاد إلى كارثة في المجالين الاقتصادي والاجتماعي... أخذوا يبيدوا الأموال بشكل غير معقول. خلال عشر سنوات أصبحنا أفقر دولة في العالم»، (الرائد إركانلي). «الفساد في الدولة والانحطاط الاجتماعي اللذان كانا يزدادان تفاقماً، حبستهما وأخفتهما سياسة جشعة تهدف إلى فرض هيمنة فئة تحت سعار التطور الاقتصادي»، (المقدم م. كايالان)^(٢٩).

في فترة إنقلاب ١٩٦٠ وبعدها مباشرة، يمكن ملاحظة درجة كبيرة جداً من التوحد بين مختلف فئات نخبة السلطة التي تدنت منزلتها أثناء فترة حكم «الحزب الديمقراطي» (DP). نفذ الانقلاب، كما هو مشار أعلاه، مجموعة صغيرة من ضباط الجيش من ذوي المراتب المتوسطة، وقد لاقى تأييداً واسعاً وحماسياً داخل صفوف العسكريين عموماً، وبين البيروقراطيين المدنيين، وفي أوساط المفكرين. واثراً الانقلاب، عُهد بمهمة وضع مخطط

لدستور ديمقراطي جديد إلى لجنة من الأساتذة الجامعيين، وهذا التكليف هام ومعبر. وعندما تبين بعد بضعة أشهر أن مجموعة كهذه لا تستطيع تمثيل الرأي العام كما ينبغي، عندئذ فقط، قررت «لجنة الوحدة الوطنية» في ٦ كانون الثاني/ يناير ١٩٦١ تشكيل «جمعية تأسيسية» للقيام بهذه المهمة.

لم تكن «الجمعية التأسيسية» هيئة منتخبة من قبل الشعب. «لجنة الوحدة الوطنية» شكلت المجلس الأول في هذه الجمعية ذات المجلسين التشريعيين. والمجلس الثاني، «مجلس المندوبين»، ضم أعضاء تم انتخابهم بشكل غير مباشر إلى جانب مندوبين من مختلف المؤسسات التي من بينها الحزبان السياسيان الموجودان (كان الحزب الديمقراطي قد حل)، والسلطة القضائية والجامعات وجمعيات المحامين والاتحادات العمالية وغرف التجارة والصناعة، واتحادات الفلاحين والصحافة وغيرها. سيطر على «مجلس المندوبين» أعضاء «حزب الشعب الجمهوري» (RPP) ومن تعاطف معهم، فيما كان مؤيدو «الحزب الديمقراطي» مُبعدين بشكل عام عن عملية إعداد الدستور.

«الدستور التركي لعام ١٩٦١» الذي وضعته «الجمعية التأسيسية»، وأقره الاستفتاء العام في ٩ حزيران/ يونيو ١٩٦١، عكس القيم السياسية الرئيسية واهتمامات نخبة الدولة. وهكذا فإن الدستور، من ناحية أولى، أفسح المجال واسعاً أمام الحريات المدنية، ومنح حقوقاً اجتماعية شاملة. ومن ناحية ثانية، عكس ارتياباً من السياسيين ومن الجمعيات المنتخبة، إذ أنشأ جهازاً فاعلاً للضبط والتوازن ليضع حدّاً لسلطة مثل هذه الهيئات. وقد اشتمل جهاز الضبط على القيام بمراجعة قضائية لدستورية القوانين؛ وعلى تعزيز المحاكم الإدارية وإعطائها سلطة مراجعة كافة قرارات الإدارات التنفيذية؛ وجعل السلطة القضائية مستقلة؛ وإنشاء مجلس ثانٍ في «الجمعية التشريعية»؛ وتحسين ضمانات العمل للموظفين الحكوميين وللفضاء على وجه الخصوص؛ وإعطاء استقلالية إدارية هامة لبعض الإدارات العامة كالجامعات وشركة الإذاعة والتلفزيون. كان يؤمل من ذلك موازنة سلطة الهيئات المنتخبة بشكل فاعل مع السلطة القضائية وغيرها من الإدارات البيروقراطية، وأن تشكل الحريات المدنية الموسعة حديثاً إلى جانب الحقوق الاجتماعية بداية لتطور تدريجي لمجتمع تعددي وديمقراطي أصيل.

نحو تسوية

لم تختلف بوادر التوتر بين نخبة الدولة والسياسيين المنتخبين مع صدور دستور ١٩٦١، ففي الانتخابات التي أجريت عام ١٩٦١، برزت ثلاثة أحزاب («حزب العدالة»، «حزب تركيا الجديدة»، و«حزب الفلاحين الجمهوريين الشعبي»)، وأخذت تتنافس للحصول على تأييد الناخبين الديمقراطيين سابقاً. «حزب الشعب الجمهوري» (RPP)، حزب نخبة الدولة، لم يزل سوى ٣٦٧ في المئة من مجموع الأصوات. «حزب العدالة» (JP)، بعد فترة من

عدم الاستقرار ومن تشكيل حكومات ائتلافية، تمكن من تكريس نفسه ورثاً رئيسياً «للحزب الديمقراطي» (DP). وقد فاز في انتخابات عام ١٩٦٥ بحوالي ٥٣ في المئة من مجموع الأصوات وبالنسبة نفسها من مقاعد «الجمعية الوطنية». في ١٩٦٩، حقق «حزب العدالة» (JP) انتصاراً ثانياً بفوزه بالأغلبية المطلقة من مقاعد «الجمعية» وبنسبة ٤٦٥ في المئة من مجموع أصوات الناخبين، وهذا المعدل أقل نسبياً مما أحرزه سابقاً. وبذلك تكون تركيا نجحت، وللمرة الثانية، في إقامة حكم مستقرٍ ومنتخب من عامة الناس.

لكنّ التوتر ظلّ ماثلاً بين الجانبين في هذه المرحلة. كانت العناصر الأكثر راديكالية في القوات المسلحة غير مرتاحة لنتائج انتخابات ١٩٦١. وقام الكولونيل ثلاث أيديمير، قائد المدرسة الحربية، بمحاولتين إغتياليتين في ١٩٦٢ و١٩٦٣، تمّ تطويقهما بصعوبة، والفضل في ذلك يرجع بشكل رئيسي لوجود عصمت إينونو في رئاسة الحكم، مما أعاد الطمأنينة لمعظم الضباط. وحتى بعد فشل محاولتي أيديمير واصل القادة العسكريون نشاطهم السياسي، وقد أدى ذلك أخيراً إلى «انقلاب بموجب مذكرة» في ١٢ آذار/مارس ١٩٧١، كما سنين فيما يلي:

كان «حزب العدالة» (JP) بدوره متأرجحاً في موقفه من دستور ١٩٦١. كان حريصاً على العمل بوضوح ضمن حدود الدستور، وقد انتقد فيه الجوانب التي أعطت، حسب رأيه، سلطات إضافية للأجهزة البيروقراطية والقضائية. وطلب «حزب العدالة» أيضاً بسلطة تنفيذية أقوى. أراء سيلال بابار، الذي عُزل عن منصبه كرئيس للجمهورية في عهد «الحزب الديمقراطي» (DP)، كانت بالنسبة لهذا الأمر أكثر منهجية وتطرفاً. اعتبر بابار أنّ دستور ١٩٢٤ كان أكثر انسجاماً مع المبدأ الكمالي الذي ينصّ على السيادة المطلقة للأمة، لأنّه جمع السلطة كلها في «الجمعية الوطنية» باعتبارها الممثل الوحيد للأمة التركية. فيما أدخل دستور عام ١٩٦١، من ناحية ثانية، طرفين جديدين في عملية ممارسة السيادة الوطنية: الجيش ورجال الفكر. وهو بذلك عكس فقدان الثقة بالهيئات المنتخبة وشكّل رجوعاً إلى المبدأ العثماني للحكم الثلاثي (القصر والجيش والمدارس الدينية)^(٣٠). لا شك في أنّ هذه الآراء السلبية حول دستور ١٩٦١ نجمت عن استبعاد الديمقراطيين بشكل كلي تقريباً عن عملية إعداده، كما نجمت أيضاً عن كونهم حزب الأغلبية «المألوف» في الخمسينات والستينات، وقد عبروا بالتالي عن استيائهم من الحدود التي فُرضت على الجمعيات المنتخبة.

على الرغم من ذلك هناك مؤشرات قوية تدلّ على أنّ التوتر بين نخبة الدولة وحزب العدالة (JP) بوصفه حزباً للأغلبية، كان آخذاً في التناقص في الستينات. كانت حكومة «حزب العدالة» (JP) تعامل القوات المسلحة باهتمام واحترام أكثر بكثير من حكومة «الحزب الديمقراطي» (DP). إن «مجلس الأمن الوطني»، هيئة استشارية أنشئت بموجب دستور ١٩٦١، وهي تضم وزراء معينين وبعض القيادات العليا في القوات المسلحة؛ وقد أعطى

النخبة السياسية والثقافة الديمقراطية السياسية في تركيا

هذا المجلس العسكريين مجالاً شرعياً للمشاركة في وضع سياسة الأمن الوطني. كما شكّل انتخاب رئيسين للجمهورية كانا في القيادة العسكرية سابقاً (الجنرال غورسيل عام ١٩٦١ والجنرال سوناي عام ١٩٦٦) عاملاً مطمئناً لكثير من الضباط. وأخيراً طرأت تحسينات ملحوظة في الستينات على رواتب الضباط وما يضاف إليها من تقديرات. ومع أن فئة راديكالية قوية داخل القوات المسلحة كانت لا تزال مستاءة من حكم «حزب العدالة» (JP) وسياساته المحافظة بشكل رئيسي، إلا أن نشاطها التأمري لم يحظ بتأييد القيادة العسكرية العليا. هؤلاء الضباط الراديكاليون، الذين شعروا بالخيبة بعد الانتصارات الانتخابية للتلاحقة «لحزب العدالة» (JP)، كانوا يهدفون إلى تأسيس حكم عسكري طويل الأمد، يقوم بإصلاحات اجتماعية جذرية. وفي الواقع كانت المذكرة العسكرية في ١٢ آذار/ مارس ١٩٧١، التي أجبرت حكومة «حزب العدالة» (JP) على الاستقالة، إجراء نقّذته القيادة العسكرية العليا في اللحظة الأخيرة لأحباط انقلاب راديكالي. بعد أيام من صدور المذكرة، كان معظم الضباط الراديكاليين قد أحيوا بصورة معجلة إلى التقاعد أو ضُرفوا من الخدمة، وبذلك تعزّز موقع القيادة العسكرية الأكثر محافظة. لم يُقدّم ما سُعي بنظام ١٢ آذار/ مارس على حلّ البرلمان وعلى تولي زمام الحكم مباشرة. أعلن بدلاً من ذلك عن تشكيل «هيئة عليا» أو حكومة تكنوقراطية بقيادة سياسي عريق من «حزب الشعب الجمهوري» (RPP)، هو البروفسور نيهات إريم. وكانت سياسة الحكومة غير الحزبية، والتي حظيت بدعم قوي من القوات المسلحة من وراء الكواليس، أكثر انسجاماً مع الخط الفلسفي المحافظ «لحزب العدالة» (JP). والتعديلات التي أدخلت على الدستور وأقيمت في ١٩٧١ و١٩٧٣ تعكس بنحو خاص رغبة «حزب العدالة» (JP) في تعزيز السلطة التشريعية وتقليص بعض الحريات المدنية التي اعتبرت مسؤولة عن بروز التطرف السياسي والعنف.

كما أنّ بوادر التسوية بين النخبة من السياسيين والنخبة من البيروقراطيين، كانت أكثر وضوحاً من ذلك. قام ليسلي روس وتورالو روس بإجراء مقابلات مع عتية من النخبة الإدارية في تركيا في ١٩٥٦ و١٩٦٥، ولاحظا اختلافات هامة بين نتيجتي التقريرين. مقابل ٤٠ في المئة من خريجي ١٩٤٩ - ١٩٥٢ من كلية العلوم السياسية الذين أعلنوا عن ارتياحهم في وظائفهم سنة ١٩٥٦، أبدى ٦٠ في المئة من هذه المجموعة نفسها ارتياحهم في ١٩٦٥. وعلى نحو مماثل، أعلن ٦١ في المئة من الموظفين الرسميين الشبان (خريجو ١٩٥٨ - ١٩٦١ الذين لم تتم مقابلتهم عام ١٩٥٦) أنهم كانوا راضين عن أعمالهم.

وتشير نتائج الاستطلاع الذي قام به روس وروس إلى هبوط ملحوظ في التدخل السياسي الواضح. على سبيل المثال، من بين حكام المقاطعات الذين أبدوا عدم ارتياحهم في وظائفهم، اشتكى ٤٩ في المئة من التدخل السياسي المبالغ فيه سنة ١٩٥٦، ولم تتجاوز

نسبة هؤلاء ٣٤ في المئة سنة ١٩٦٥. ويعين أولئك الذين استفادوا من ترقية هامة في ذلك الوقت، كان معدل الارتياح في العمل أعلى بكثير (٦٣ في المئة) والتدخل السياسي الملحوظ أقل بكثير (٢٢ في المئة) مما صوّره أولئك الذين استمروا في رتبة حاكم مقاطعة.

ومن اللافت أن المشاركين في الاستطلاع سنة ١٩٦٥ اعتبروا أيضاً عن القليل من العداء للسياسيين ورجال الأعمال. وهكذا فإن أعلى نسبة بينهم (٤٦ في المئة) اعتبروا أن المواطن يفيد وطنه على أفضل وجه حين يكون رجل أعمال، ونسبة ٢٠ في المئة قالوا إن هذا يتحقق في ممارسة الوظائف السياسية. ويستتج روس وروس أن رجال الأعمال والسياسيين - وهما الفئتان الأعنف والأكثر نجاحاً في تحديهما للطبقة الرسمية التركية بسلطتها التقليدية ومرتبتهما العالية - أن هاتين الفئتين تقدمان أكبر إسهام في تطوير الدولة التركية. وقد تمّ تصنيف الإداريين الحكوميين في مرتبة ثالثة ضئيلة القيمة، ولم يحاول أي شخص تقريباً توجيه كلمة طيبة يشي فيها على العسكريين^(٣١).

يجب أن لا يُعتبر هذا التغير ناجماً عن أي تحسّن طرأ على مركز أو مكانة أو فعالية أو أجور الموظفين المدنيين في الستينات. على العكس من ذلك، تشير المعلومات في الفترة الأخيرة إلى أن الوظائف الحكومية لا تزال بشكل عام، متدنية الرواتب وقليلة الشأن حتى هذا اليوم. وفي استطلاع قام به عمر بوزكورت عام ١٩٧٨ لعينة تمثل الموظفين المدنيين في تركيا، تبين أن الجزء الأكبر من هؤلاء (٤٢ في المئة) لم يستطيعوا الحصول على وظائف أخرى، وكان هذا سبب اختيارهم للالتحاق بوظيفة حكومية. وأشار ٤٠٦ في المئة غيرهم إلى ضمان العمل، و٦٠٢ في المئة فقط إلى مكانة العمل. أما الإحساس بالارتياح للسلطة أو للراتب أو لجاذبية العمل فلم يصرّح به أحد تقريباً. وأعطى أيضاً ٥٢٨ في المئة تقييماً سلبية لأعمالهم؛ و٢٨١٥ في المئة أعطوا تقييماً إيجابية، فيما عثر ١٨١٤ في المئة عن لامبالاهم. و٢٨١٥ في المئة فقط ممن شاركوا في الاستطلاع كانوا يعتقدون أن العمل في وظيفة مدنية جدير بالاحترام أكثر من سائر الأعمال؛ وكان ٧١ في المئة يعتقدون من ناحية ثانية أن الموظفين المدنيين جديرون بأن يُخصّصوا بهذا القدر من الاحترام^(٣٢).

ولأن شيئاً من التحسّن لم يطرأ على الوضع العام للموظفين المدنيين منذ ١٩٦٠، لا بدّ إذاً من تفسير انخفاض حدة التوتر بينهم وبين النخبة السياسية بعوامل منهجية. قال روس وروس إن:

«عدة عوامل لعبت على ما يبدو دوراً في تقليص النزاع البيروقراطي - السياسي ما بين ١٩٥٦ و ١٩٦٥. ربما كانت تجربة السياسيين في إطار التدخل العسكري ساهمت في انخفاض حدة التعارض في الشؤون الإدارية. ويبدو أنّ الصدمة السيكولوجية التي ارتبطت بنهاية عهد السيطرة البيروقراطية كان تمّ تجاوزها مع حلول عام ١٩٦٥. وقد يكون البيروقراطيون صاروا أكثر

النخبة السياسية والثقافة الديمقراطية السياسية في تركيا

تعوداً على أساليب القيادة المحلية في ١٩٦٥ مما كانوا عليه في ١٩٥٦... فتتج عن ذلك ازدياد في التفاهم المتبادل بين السياسيين والبيروقراطيين. وربما يكون التسليم بأهمية العمل المشترك قد حلّ محلّ بعض العداء على المستوى المحلي... إذا أخذ بعين الاعتبار الدور المركزي الذي لعبه التنافس البيروقراطي - السياسي في الصيغ الأخيرة للسياسة التركية، تصبح نتائج هذا البحث ذات أهمية بالغة بالنسبة للنظام السياسي^(٣٣).

إذا كانت مرحلة ما بعد ١٩٦٠ قد عرفت توجّهاً توافقياً، تدريجياً، بين النخبتين السياسية والبيروقراطية، فقد أخذ الضعف أيضاً يتلّ فيهما من وحدة النظرة المستقبلية عند نخبة الموظفين الرسميين. لا بدّ من التذكير هنا أن العسكريين والبيروقراطيين والمفكرين حافظوا على وحدة نظرهم في الخمسينات وتعاونوا بشكل وثيق في انقلاب ١٩٦٠. إلا أن المناخ الأكثر ليبرالية الذي ساد بفضل دستور ١٩٦١، جعل المثقفين والبيروقراطيين أكثر تعرّضاً للتأثر باليديولوجيات سياسية مختلفة. وعلى الرغم من أن الكمالية كانت لا تزال تشكل إرثاً فكرياً قوياً، فقد توقفت عن كونها العنصر الموحد لنخبة الموظفين، لأنها كانت بنحو خاص مثاراً للتأوهات المختلفة والمتعارضة. علاوة على ذلك فإن الروابط بين العسكريين والبيروقراطيين والمفكرين أخذت تتآكل بسبب التفرع الاجتماعي الحاصل، كما يتّنت نتائج الاستطلاع المذكور أعلاه بين أفراد من النخبة الإدارية عام ١٩٦٥؛ عند سؤال المشاركين: «في أي مجال من هذه المجالات يستطيع المواطن أن يخدم وطنه على نحو أفضل؟» أشار واحد منهم فقط إلى الخدمة في المجال العسكري^(٣٤). كما أنّ المعاملة القاسية للمفكرين (من أساتذة وكتاب وصحافيين وسواهم) في فترتي التدخل العسكري سنة ١٩٧١ و ١٩٨٠، كانت أسلوباً بعيداً عن التعاون العميق الذي جمع بين الفئتين في سنة ١٩٦٠.

من بين قطاعات نخبة الدولة، يبدو أن القطاع العسكري وحده حافظ على وحدته الداخلية خلال المرحلة كلها، بالرغم من ملاحظة بعض بوادر الشقاق والتسييس في صفوفه في الستينات والسبعينات^(٣٥). إن عزلة العسكريين النسبية عن الاستقطاب السياسي والانقسام في تلك الفترة تبدو ناجمة عن مؤثرات اجتماعية قوية للغاية داخل صفوف القوات المسلحة التركية. وقد أجرى صحافي تركي معروف، هو محمد علي بيراند، بحثاً تحليلياً وافيّاً حول تلك العوامل الاجتماعية و«العقل العسكري» الناتج عنها. يشير بيراند إلى أن غالبية الضباط يعتبرون أن السياسيين عموماً يعطون الأولوية للمصالح الشخصية أو الأيديولوجية الحزبية على المصلحة الوطنية. ويتوجب على القوات المسلحة عدم التدخل في السياسة الحزبية، لكن عند تعرّض الوطن أو المبادئ الكمالية للخطر، يصبح التدخل عندئذ واجباً عليها. تركيا تدين بوجودها واستقلالها لأناتورك ولثورته. لذلك فإن واجب القوات المسلحة حماية مبادئ أناتورك. تركيا موجودة في محيط دولي معادٍ، وهي بالتالي معرضة

باستمرار لتهديدات خارجية وداخلية. أكثرية السكان جاهلون؛ وإمكان رجال السياسة أن يضلّوهم أو يخدعوهم. الديمقراطية، كما أعلن أتاتورك، هي أفضل صيغة للحكم في تركيا، شرط ألاّ تشكّل المنافسة الديمقراطية خطراً على مبادئ أتاتورك، لأن الجيش في هذه الحالة لا يحق له فقط التدخل بل يصبح هذا واجباً عليه^(٣٧). وفي استطلاع لرأي طلاب من المدرسة الحربية تم إجراؤه بإشراف رسمي، هناك بعض الأدلة المؤيدة للنتائج المذكورة. في هذا الاستطلاع الذي أجري عام ١٩٨٣، تبين أن ٦٠١٦ في المئة من الطلاب يعتقدون أن السبب الأكثر أهمية لفشل المؤسسات الحكومية هو غياب الكادرات الحاكمة «الشريفة والمثابرة في عملها»، مما أظهر إرتياباً معيناً من السياسيين. أكثرية الطلاب (٥٥ في المئة منهم) يعتبرون أن أبرز مشكلة يجب أن تحل هي مشكلة التعليم، وأن التعليم يجب أن يركز إلى مبادئ أتاتورك^(٣٨).

وهكذا، على الرغم من أن تركيا قطعت شوطاً في إقامة توافق بين السياسيين والنخبة الحاكمة في الستينات، لم يؤد ذلك إلى توازن سليم بين ممارسة بيروقراطية زبده ومختصة وبين السيطرة السياسية التي يقوم بها رجال السياسة المنتخبون. بالنسبة لأواسط السبعينات أشار هيبير إلى أن «رغبة النخبة البيروقراطية التركية في الوصاية البيروقراطية كانت موجودة، وكانت لا تزال أيضاً تؤثر على مقاييس الترتيب الطبقي السياسي في تركيا»^(٣٩). إلا أن الحكومات الائتلافية في أواسط وأواخر السبعينات ساهمت إلى حد بعيد في تشويه الكفاءة المهنية ووحدة النظرة وروح التضامن عند البيروقراطيين المدنيين. وقد لحّص أحد الباحثين في تلك الفترة هذا الوضع بدقة حين قال:

«كان كلّ عضو في الائتلاف متورطاً بإسراف في المحسوبية والمحاباة. لم يسبق للموظفين المدنيين أن تعرّضوا في سياق التطور السياسي في تركيا إلى مثل هذا الخلط الاعتيادي في المناصب. لم تكتف الحكومات، أو بالأحرى الأحزاب السياسية التي شكلت الائتلاف، بإيصال مؤيديها إلى المراتب العليا في القطاع الوظيفي المدني، إذ شمل الخلط كافة المراتب. إضافة إلى ذلك تم استحداث آلاف المناصب الجديدة. كانت كل وزارة خاضعة تماماً لسلطة حزب من الأحزاب السياسية وكان الوزارة صارت «مخصصة» لهذا الحزب السياسي. وكان يشغل المراكز الأكثر أهمية عادة مناضلون ملتزمون إيديولوجياً أو أنصار صريحون وأجلاف. وحتى القطاعات الأكثر حساسية كالشرطة والأمن لم تكن تسلم من هذا الاقتحام الإيديولوجي والوظائفي الذي قامت به الأحزاب السياسية للميدان البيروقراطي المدني»^(٤٠).

لذلك فإنه عند تنفيذ التدخل العسكري في ١٢ أيلول/ سبتمبر سنة ١٩٨٠، كان القطاع العسكري هو المؤسسة البيروقراطية الوحيدة التي استطاعت، على العموم، حماية

النخبة السليمة والثقافة الديمقراطية السياسية في تركيا

نفسها من عمليات التجزئة والتسلل والسيطرة التي نفذتها الأحزاب السياسية. مع وصول العسكريين إلى السلطة، استعادت قيم الوصاية البيروقراطية سطوتها، وتمّ تجسيدها بشكل حاسم في دستور ١٩٨٢.

كان دستور ١٩٨٢، أقلّ ثقة من سلفه «بالإرادة الوطنية» والهيئات المنتخبة والأحزاب السياسية والسياسيين وكافة المؤسسات الاجتماعية المدنية كتقانات العمال والتنظيمات المهنية والجمعيات الطوعية. وإذا كان دستور ١٩٨٢ لجم إلى حدّ ما صلاحيات السلطة القضائية في إعادة النظر في الدعاوى وحجم استقلالية الجامعات، فإنه لم يقصد بهذا الإجراء تعزيز أدوار الهيئات المنتخبة والحكومات المسؤولة على حساب الإدارات البيروقراطية. بل كان المقصود تقوية منصب الرئاسة، لأنّ الذين ستوا دستور ١٩٨٢ (معظمهم من الضباط العسكريين والبيروقراطيين المدنيين) افترضوا أنّ العسكريين سوف يتولون هذا المنصب فترة طويلة (وبالفعل، فإن الجنرال إيفرين قائد انقلاب ١٩٨٠، تولى رئاسة الجمهورية حتى تشرين الثاني/ نوفمبر من عام ١٩٨٩). والاختلاف الرئيسي بين مواد دستوري ١٩٦١ و١٩٨٢، أنّ مواد الدستور الأخير تدلّ على أنّ العسكريين لم تعد لديهم ثقة كبيرة بالإدارات البيروقراطية المدنية، واعتبروا أنها كانت في ذلك الحين تعاني من عمليات التجزئة والتسلل التي قامت بها الأحزاب السياسية، وأنها معرضة أيضاً للتأثر بمختلف الأفكار السياسية الراديكالية. لذلك مُنح رئيس الجمهورية سلطات استثنائية هامة لكي يعبّر القضاة في المملكة العليا والإداريين في الجامعات، وهما القطاعان اللذان يميّزان بحساسية بالغة بالنسبة للعسكريين. باختصار، وُضع دستور ١٩٨٢ لتعزيز القوات المسلحة باعتبارها الوصي المطلق على النظام السياسي والحكم فيه أيضاً، وذلك من خلال منصب رئاسي مدعوم و«مجلس أمن وطني» مدعوم^(٤١).

تطورات ما بعد ١٩٨٣

وصل «حزب الوطن الأم» (MP) إلى السلطة بعد انتخابات تشرين الثاني/ نوفمبر سنة ١٩٨٣، فانتهت بذلك مرحلة الحكم العسكري التي استمرت ثلاث سنوات؛ وقد واصلت حكومته تنفيذ سياسة «الحزب الديمقراطي» و«حزب العدالة» اللذين سبقاها، وذلك بشكل خاص في رفضها للوسط والليبرالية. لكن أسلوب «حزب الوطن الأم» (MP) في التعامل مع بيروقراطية الدولة كان في الوقت نفسه أيديولوجياً وذرائعياً أكثر من أسلوب الحزبين السابقين، أسلوب أكثر أيديولوجية، لأنها المرة الأولى التي يعتبر فيها الفكر السياسي التركي أن الحكومة المصغرة والقدر الأقل من التدخل الحكومي في المجال الاقتصادي وتزايد الاستناد إلى القوى التجارية، وتحويل الشركات الاقتصادية العامة إلى قطاع خاص، وتقليص نشاطات الدولة عموماً، أصبحت أهدافاً سياسية وإعوية واضحة وأكثر ذرائعية، بمعنى أن

حكومات «حزب الوطن الأم» (MP) حاولت إضعاف بيروقراطية النظام السياسي بطرق غير مباشرة (سوف نعود لشرحها في ما يلي) ولم تستخدم طريقة التطهير، كما حدث في السبعينات، أو الانهماك في تضييق خطابات قاسية معادية للدولة كما فعل زعماء «الحزب الديمقراطي» (DP) في الخمسينات.

كان الحدّ من الروتين البيروقراطي بنشأ من أهم ستة بنود تضمنتها البرنامج الانتخابي لحزب الوطن الأم» (MP) في انتخابات ١٩٨٢، وقد حظي على ما يبدو بتعاطف الرأي العام. رئيس الوزراء أوزال، شدّد في برنامج أول حكومة له على هذا الأمر بقوله إنّ «الوظائف العامة يجب أن تُنفذ من الشكليات المفروضة والتفاصيل الملوّقة». وأضاف أن الثقة يجب أن تحل محلّ الشك وتكون المبدأ الموجه للعلاقات بين الأفراد ودوائر الدولة^(٤١). وقد عملت حكومات «حزب الوطن الأم» (MP) بشكل فعلي في السنوات التالية على تعديل أو إزالة الكثير من هذه الشكليات^(٤٢).

لكن الحدّ من الروتين البيروقراطي لا يوازي في أهميته الطرق غير المباشرة التي استخدمتها حكومة «حزب الوطن الأم» (MP) لتحجيم مدى تأثير بيروقراطية الدولة في السياسة التركية. وهذه الطرق يمكن تلخيصها على النحو التالي:

- إنساح المجال لمواصلة التجزئة الأيديولوجية للبيروقراطية المدنية، والتي كانت قد بدأت في السبعينات. صارت بعض الوزارات، خصوصاً الداخلية والتعليم الوطني، معقلاً للجنح الديني والمحافظ وأو المغالي في قوميته في «حزب الوطن الأم» (MP)، وقد نجم هذا بشكل جزئي عن الطابع الائتلافي للحزب. إنّ وحدة النظرة المستقبلية عند النخبة البيروقراطية، النظرة الإصلاحية والعلمانية والوصائية في الوسط البيروقراطي القديم كانت عرضة لمزيد من الإضعاف والتجزئة.

- ترك مستوى دخل الموظفين: المدنيين ووضعهم عموماً يتدنيان أكثر فأكثر حتى صار شأن الوظيفة المدنية أدنى من أن يقارن بأي عمل تجاري أو مهني.

- تمّ استحداث دوائر عامة جديدة تُراعى فيها تطبيق قوانين أكثر مرونة ومعالجة سياسية أكثر سهولة (ومن الأمثلة النموذجية على ذلك: مكتب «السكرتير الثاني» في وزارتي المالية والتجارة الخارجية، وهيئة الإسكان» وصندوق الشركة العامة).

- أنشئ عدد كبير من «الصناديق من خارج الميزانية» ولم يكن التصوّف باعتماداتها خاضعاً لموافقة البرلمان أو لمراقبة «هيئة المحاسبة».

- صار العديد من المراكز البيروقراطية يُشغل بالتعاقد، وهذا يعني ضمانة أقل في العمل، ورواتب أكثر ارتفاعاً.

- عوضاً عن الارتكاز إلى مبدأ الأسيقية في الوظيفة، إختارت حكومات «حزب الوطن

النخبة السياسية والثقافة الديمقراطية السياسية في تركيا

الأمم (MP) عدداً كبيراً من الإداريين الشباب الأذكياء، ذوي الثقافة الأميركية، والذين ليست لديهم خبرة سابقة في المجال البيروقراطي العام (كان يُشار إليهم على سبيل المزاح، أنهم أسراء أوزال) وجعلتهم رؤساء لبعض الإدارات الحكومية البالغة الأهمية (بما في ذلك المصرف المركزي) وللمؤسسات الاقتصادية العامة.

● تقليص الاشراف الحكومي على الشؤون الاقتصادية أدى إلى هبوط مستوى نفوذ البيروقراطية العامة بشكل إجمالي.

● في إطار مماثل، كان تحويل بعض السلطات إلى الهيئات المحلية المنتخبة يعني تقليص نفوذ البيروقراطية المركزية^(٤٣).

علاوة على ذلك، لم يكن المناخ السياسي العام في البلاد بعد ١٩٨٣ مؤاتياً لتقبل عقلية بيروقراطية وصائية. ومع العودة إلى التوجه السياسي الديمقراطي عام ١٩٨٣، صارت هناك موجة عارمة من الاهتمام بالقيم الليبرالية، وتضاعف التأكيد على أهمية المؤسسات الاجتماعية المدنية. واليوم، يبدو أن إجماعاً قوياً يسود بين الأحزاب السياسية وفي المجتمع عموماً للمحافظة على النظام الديمقراطي الذي أعيد إنشاؤه مجدداً، وتقويته. لذلك فإن النزوع لجعل بيروقراطية الدولة الوصي الوحيد على المصلحة العامة هو اليوم أقل وضوحاً بالمقارنة مع المراحل السابقة. وفي تطور مواز وعلى صلة بالتوجه القائم، أجيحز على نحو أكثر اتساعاً لتطبيق الاقتصاد الحر، إضافة إلى نشاطات القطاع الخاص. يتناقض هذا الأجراء مع الموقف السلبي السابق من الفئات العاملة في المجال التجاري، كما يلخص طالب من أبناء هذه الفئات المرحلة الممتدة حتى أواسط الستينات:

وفي تركيا يسيئون فهم الأعمال التجارية. يصوّرون رجل الأعمال غالباً بأنه يشتغل في المضاربة، هذا إذا لم يتهموه بأنه لصّ. كانت الأعمال التجارية عموماً، والبيع بالجملة والمفرق خصوصاً، مصنفة منذ فترة طويلة في مرتبة متدنية وتعتبر بأنها مهن لا يرضى أي تركي محترم ممارستها... لم تعرف تركيا بطلاً عظيماً من رجال الأعمال، ولم يتمكن أي متعهد من حيازة التقدير الاجتماعي لما يقوم به، ولم يتوصل أي زعيم من هذا الوسط إلى تولي منصب عام^(٤٤).

هذه التطورات، على الرغم من أنها في المفهوم العام تساعد على تعزيز الديمقراطية في تركيا، لم تؤد إلى تحديد واضح للأدوار بين السياسيين المنتخبين وإلى بيروقراطية مستقرة ومختصة ذات نهج إداري عقلاني (لا مستقل) وتوجه ذرائعي. بل أدت بالأحرى إلى وضع مشوّش تميّز بالنمط الشخصاني لحكومة أوزال والمحيطين به، والتغاضي المتكرر عن القوانين والأنظمة، والتنازع على السيادة بين مختلف الدوائر العامة، وانحدار عام في نوعية

وفاعلية بيروقراطية الدولة. هذا الجمع بين «تحقق الدولة» بدرجة لا تزال عالية وبين الاضعاف الفعلي والتام للجهاز البيروقراطي في الحكومة، يعطي مزيجاً غير مستقر في إمكانيته وقد ينذر بنمط مؤسساتي سيكون أكثر تقلباً في المستقبل»^(٤٥).

هوامش الفصل الثالث

- (١) فريدريك و. فراي، «The Turkish Political Elites» (كامبريدج: منشورات MIT، ١٩٦٥).
- (٢) للإطلاع على الجمعيات الوطنية للسنوات ١٩٦١ و ١٩٦٥ و ١٩٦٩ و ١٩٧٢، انظر دراسة فرانك تاشو: «Parliamentary Elites: Turkey» في مجموعة جاكوب م. لاندو وإيرغون أوزبودون وفرانك تاشو: «Electoral Politics in the Middle East: Issues, Voters and Elites» (لندن: كروم هيلم؛ ستانفورد: منشورات مؤسسة هوفر، ١٩٨٠)، ص ٢٠٥ - ٢٤٢. كما يقدم تاشو أيضاً تصنيفاً مهنياً لأعضاء الهيئة التشريعية عام ١٩٧٧، مع أنه لا يضيفه إلى تحليلاته الأكثر تفصيلية. من أجل الاطلاع على الهيئة التشريعية عام ١٩٨٢، انظر دراسة إيرسين كالاسيوغلو: «Elites, Political Culture and the Political Regime in Turkey».
- (٣) دراسة قدمت في الاجتماع السنوي لجمعية الدراسات الشرق أوسطية في سان فرانسيسكو، سان فرانسيسكو، ٢٨ تشرين الثاني/ نوفمبر وحتى ١ كانون الأول/ ديسمبر، ١٩٨٤ ص ٦.
- (٤) دراسة فريدريك و. فراي «Patterns of Elite Politics in Turkey» في مجموعة جورج لينشويسكي: «Political Elites in the Middle East» (واشنطن د.س.: مؤسسة Enterprise، ١٩٧٥) ص ٤٢.
- (٥) للمطالعان الأخيران يعتمدان على دراسة إيرغون أوزبودون: «Turkey: Crises, Interruptions and Reequilibration» في مجموعة لاري دايمنود وغوان لينز وسامور مارتن ليبست: «Democracy in Developing Countries, vol. 3. Asia» (بولدر: ناشرو لين ريبتر، ١٩٨٨)، ومؤلف أوزبودون: «Social Change and Political Participation in Turkey» (برينستون: منشورات جامعة برينستون، ١٩٧٦)، ص ٢٥ - ٢٩، أنظر أيضاً للمراجع المشار إليها.
- (٥) يلاحظ أندرو مانفو أن: «التجربة في فنّ الحكم، واحترام الدولة، وأهمية الدولة في الثقافة التركية، كانت جميعاً عوامل مثبتة في تاريخ الجمهورية التركية، جعلتها تتمتع بدرجة من الرصانة السياسية، التي لم تعرفها الدول الجديدة». من بحث بعنوان: «The State of Turkey» في مجلة: «Middle Eastern Studies 13» (أيار/ مايو ١٩٧٧) ص ٢٦٥. حول الثقافة السياسية العثمانية التقليدية، أنظر أيضاً دراسة فرانك تاشو: «Atatürk and the Political Culture of Kemalist Turkey» في مجموعة جاكوب لاندو «Modernization of Turkey» (بولدر: منشورات ويستفيو ١٩٨٤) ص ٥٨ - ١٦٢ ومؤلف س. ه. دور: «Democracy and Development in Turkey» (نورث هامبرسايد، المملكة المتحدة: منشورات إيونين، ١٩٧٩)، ص ٣٤ - ٤٠.
- (٦) برنارد لوبس: «The Emergence of Modern Turkey» (لندن: منشورات جامعة أكسفورد، ١٩٦٨) ص ٤٤٨.
- (٧) دور: «Democracy and Developments» ص ٤٣.
- (٨) لوبس: «The Emergence» ص ١٩٤ - ١٩٥.
- (٩) دانيكورت أ. راستو: «Atatürk as Founder of a State» في: «Professor Dr. Yavuz Abadan'a Armagan» (أنقرة: A.U. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayinlari، ١٩٦٦)، ص ٥١٧ - ٥١٨. أنظ أيضاً راستو: «Turkey: The Modernity of Tradition»، في مجموعة لوسيان و. باي

- وسيليني فيربا: «Political Culture and Political Developments» (برينستون: منشورات جامعة برينستون ١٩٦٥) ص ١٩٧ - ١٩٨. هناك أيضاً مقالة هامة تشدد على عناصر الاستمرارية في المرحلة العثمانية للتأخيرة، وهي مقالة بول دومون: «The Origins of Kemalist Ideology» في مجموعة لاندو: «Atatürk and the Modernization of Turkey» ص ٢٥ - ٤٤. وحول الاستمرارية بين النخبة العثمانية السابقة والنخبة «الجمهورية» المبكرة، أنظر أيضاً بحث جوزيف س. سيليويتش: «Elites and Modernization in Turkey» في مجموعة فرانك تاشو: «Political Elites and Political Development in the Middle East» (نيويورك: شينكممان، ١٩٧٥) ص ٣٠ - ٣١. إلا أنه يشير إلى حصول تطوّر توسعي في حقل إمداد النخبة البيروقراطية خلال فترة حكم أتاتورك، وذلك نظراً لزيادة عدد طلاب «مدرسة الخدمة المدنية» (Mulkiye)، المصدر الرئيسي للنخبة البيروقراطية) الذين لم يكونوا من أبناء النخبة أو من أبناء الموظفين الرسميين (ص ٣١ - ٣٢).
- (١٠) دانكورت أ. راستو: «The Military: Turkey» في مجموعة روبر إ. إورد ودانكورت أ. راستو: «Political Modernization in Japan and Turkey» (برينستون: منشورات جامعة برينستون، ١٩٦٤) ص ٣٨٨.
- (١١) فراي: «The Turkish Political Elite» ص ١٨٠ - ١٨٢.
- (١٢) «Atatürk'un Söylev ve Demecleri» المجلد ٢، وأنقصة: Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü (١٩٥٩، Yayinlari) ص ١٩٧ - ٢١٤.
- (١٣) متين هيجير: «Cagdas Düşüncenin isiginda Atatürk» في: «Atatürk'te Devlet Düşüncesini» (Ankara: O.D.T.U. Yayinlari، ١٩٧٤)؛ أنظر أيضاً: هيجير: «Bürokratik Yönetim Geleneği» (أنقرة: O.D.T.U. Yayinlari، ١٩٧٤)؛ أنظر أيضاً بحث إيلتر توران: «Continuity and Change in Turkish Bureaucracy: The Kemalist Period and After» في مجموعة لاندو: «Atatürk and the Modernization of Turkey» ص ١٠٣ - ١١٢.
- (١٤) دومون: «The Origins» ص ٣١.
- (١٥) المرجع نفسه ص ٣٢.
- (١٦) المرجع نفسه ص ٣٢ - ٣٣؛ إيرغون أوزبودون: «Atatürk ve Devlet Hayati» في: «Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi II, Atatürkcülük: Atatürkcü Düşünce Sisteminin Temelleri» (أنقرة: Yükseköğretim Kurulu Yayinlari، ١٩٨٦) ص ٦٦ - ٦٨.
- (١٧) وردت الترجمة الرسمية في مؤلف سونا كيلبي «Kemalism» (اسطنبول: منشورات Robert College، ١٩٦٩) ص ٧٨.
- (١٨) مورييس دوفرجر: «Political Parties» (نيويورك، وايلي، ١٩٥٩) ص ٢٧٧. أنظر أيضاً: إيرغون أوزبودون: «The Nature of the Kemalist Political Regime» في مجموعة علي كزانيسيفيل وإيرغون أوزبودون: «Atatürk: Founder of a Modern State» (لندن، س. هيلسمت، ١٩٨١)، ص ٧٩ - ١٠٢.
- (١٩) للاطلاع على فترة الحرية الحزبية في عام ١٩٣٠، انظر والتر ف. وايكر: «Political Tutelage and Democracy in Turkey: The Free Party and its Aftermath» (لايدن، إ.ج. بريل، ١٩٧٣).
- (٢٠) للمزيد من التفاصيل انظر أوزبودون في دراسته: «Transition from Authoritarianism to Democracy in Turkey, 1945-1950». (دراسة قُدمت في باريس إلى: «International Political Science Association World Congress» ص ١٥ - ٢٠ تموز/ يوليو ١٩٨٥).

هوامش الفصل الثالث

- (٢١) من أجل مقارنات هامة انظر فرأي: «The Turkish Political Elites» ص ٤١٠ - ٤١٣.
- (٢٢) ريتشارد ل. تشامبرز: «Bureaucracy: Turkey» في مجموعة أورد وراستون: «Political Modernization» ص ٣٢٦.
- (٢٣) ليسلي ل. روس (الابن) ونورالو. ب. روس في مؤلفهما: «Managers of Modernization» (1950-1969) Organizations and Elites in Turkey (كامبريدج: منشورات جامعة هارفارد، ١٩٧١) ص ٣١ - ٣٢.
- (٢٤) فرأي: «The Turkish Political Elites» ص ١٩٥ - ١٩٧.
- (٢٥) المصدر نفسه، ص ٣٩١.
- (٢٦) ذكره روس وروس في: «Managers of Modernization» ص ٨٣ - ٨٤.
- (٢٧) المصدر نفسه، ص ٤٥ وص ٨٩.
- (٢٨) س. ه. دود «Politics and Government in Turkey» (بيركلي ولوس أنجلوس: منشورات جامعة كاليفورنيا ١٩٦٩) ص ٥٣.
- (٢٩) هذه المقالات نشرتها الصحيفة التركية اليومية «Cumhuriyet»، ما بين ١٦ تموز/ يوليو ٢٣/ آب/ أغسطس ١٩٦٠. ويمكن الاطلاع أيضاً على ترجمة انكليزية في بحث سيقات ف. باسكوت وباسر كمال وابستفت غوريين: «Interviews with Members of Turkey's National Unity Committee» (واشنطن، د. سي، منشورات Joint Research Service في الولايات المتحدة الأميركية، ١٩٦٠). أنظر أيضاً إيرغون أوزبودون: «The Role of the Military in Recent Turkish Politics» في «Occasional Papers in International Affairs» عدد ١٤، (كامبريدج: جامعة هارفارد، مركز الشؤون الدولية، ١٩٦٦) ص ١٥ - ٢١.
- (٣٠) ذكر عند بوليت تاتور في: «Elki Anayasu, 1961-1982» (إسطنبول، بيتا، ١٩٨٦) ص ٢٩ - ٣٧ وص ٦١ - ٦٧.
- (٣١) روس و روس: «Managers of Modernization» ص ٩٥ - ٩٨ وص ١٣١ - ١٣٤ وص ١٦٠ - ١٦٥ هنا مذكور في ١٦١.
- (٣٢) عمر بوزكورت: «Memurlar: Turkiyê de Kamu Bürokrasiasina Sosyolojik Gorunumu» (أنقرة: TODAIE، ١٩٨٠) ص ١٠٠ - ١٥٣.
- (٣٣) روس و روس: «Managers of Modernization» ص ٩٥ وص ٢٢١.
- (٣٤) المصدر نفسه، ص ١٦١.
- (٣٥) للاطلاع على أبحاث مفيدة حول الدور الأخير الذي لعبته القوات المسلحة في تركيا، انظر دراسة كمال هـ. كاهيات: «Military Interventions: Army-Civilian Relations in Turkey Before and After 1980» وفي مجموعة متين هيبير وأحمد إيفن: «State, Democracy and the Military: Turkey in the 1980» (برلين ونيويورك: والتر دو غروتير، ١٩٨٨) ص ١٢٧ - ١٥٨؛ ريليام هابيل «Transition to Civilian Governments in Turkey: the Military Perspectives»، في المصدر نفسه، ص ١٥٩ - ١٧٥ جورج س. هاليس: «The Role of the Military in Turkey in the 1980: Guardians or Decision-Makers» ص ١٧٧ - ٢٠٠.
- (٣٦) محمد علي بيراند: «Emrit Komutanımı» (إسطنبول، Milliyyet، ١٩٨٦) ص ١١٤ - ١٥٤ خصوصاً.
- (٣٧) عثمان متين أوزتورك: «Turkiyê de Silahlı Kuvvetler ve Siyaset» (أطروحة للدكتوراه، جامعة أنقرة، ١٩٨٧) ص ١٢٦ - ٣٠٠.

- (٣٨) متين هيبير: «The Recalcitrance of the Turkish Public Bureaucracy to 'Bourgeois Politics': A Multi-Factor Political Stratification Analysis» (تسريف) «Middle East Journal» 30، ص ٤٩٩ - ٥٠٠.
- (٣٩) متين هيبير: «The State Tradition in Turkey» (ركينتون، المملكة المتحدة: منشورات إيرتون، ١٩٨٥) ص ١١٤.
- (٤٠) للإطلاع على تأويل مختلف تماماً للتدخل العسكري عام ١٩٨٠ ولديستور ١٩٨٢، أنظر المصدر نفسه، الفصل السادس خصوصاً. يقول هيبير إن نخبة الدولة اليوم (بما في ذلك القوى المسلحة) لا تفترض أنها الوحيدة التي استحوذت على الحقيقة، وأنها تستخدم فكر أتاتورك كتقنية وليس كمصدر للأفكار السياسية العامة والدائمة، وأنها تهدف إلى إحداث يفة سياسية قد يصبح فيها وجود إجماع دينامي ممكناً، وذلك من خلال الواجهات المتعددة بين الفئات الاجتماعية المدنية.
- (٤١) نوران داغلي - ييلما أكتورك: «Hükümetler ve Programları, vol. 3, 1980 - 1987» (أنسبقة: TBMM Kütüphanesi - ١٩٨٧) ص ٦٤.
- (٤٢) المصدر نفسه؛ ص ١٠٤، كما ورد في برنامج الحكومة الثانية التي شكلها أوزال والذي تم طرحه على الجمعية الوطنية في ٢٥ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧.
- (٤٣) للإطلاع على هذه التوجهات انظر مقالة متين هيبير: «The State and Debureaucratization: The Turkish Case» (International Social Science Journal) (مصدر قريباً) وهيبير في: «The State, Political Party and Society in Post - 1983 Turkey» فـسي: «Government and Opposition» 25 (١٩٩٠) ص ١ - ١٣.
- (٤٤) ذكر عند هيبير في: «The Recalcitrance» ص ٤٩١. ومن الملفت أيضاً أن غرفة التجارة في اسطنبول طالبت في الخمسينات باعتبار البيروقراطيين رجال أعمال محترمين، وأنه لا يجوز التصوّر أنهم «لصوص متأنقون» (هيبير «The State Tradition» ص ١٠٣).
- (٤٥) هيبير: «The State and Debureaucratization».

الفصل الرابع

الديموقراطية المسيحية ولاهوت

التحرير والثقافة السياسية في أميركا اللاتينية

بول إ. سيغmond

منذ عشرين عاماً، كان الكتاب الأبرز حول الدين والتغير الاجتماعي في العالم الناطق باللغة الانكليزية، كتاب هارفي كوكس «The Secular City»^(١) (الدين العلمانية) الذي طالب بأن يتقبل اللاهوتيون حتمية المسار العلماني، ودعا إلى مشاركة رجال الدين في الحركات العلمانية للتغيير الاجتماعي. في أميركا اللاتينية، قبل ظهور لاهوت التحرير على الأقل، كانت حركات الإصلاح التي حقّت عليها الكنيسة تبدو كأنها في موقف دفاعي، وقد لجأ بعضها، على سبيل المثال، إلى تبني الماركسية، بأسلوب غير انتقادي تماماً، التي هيمنت على الجامعات والسجلات الفكرية وكافة حركات الاحتجاج في القارة تقريباً. كتاب إيفان فالير: «Catholicism, Social Control, and Modernization in Latin America»^(٢) (الكاثوليكية والسيطرة الاجتماعية والتحديث في أميركا اللاتينية) هو الكتاب الجذبي الوحيد الذي كُرس فيه البحث حول إمكانيات نشوء حركات سياسية تركز إلى أسس دينية، وقد اتبع في ذلك طريقة تخطيطية واجتماعية.

في الولايات المتحدة اليوم، تشكل الكتابات حول الكنيسة الكاثوليكية، والتغير الاجتماعي، قطاعاً أساسياً في حقل الدراسات التي تتناول أميركا اللاتينية. إلى جانب المجموعات العامة، والتي من ضمنها إثنان نشرهما دانيال ليفين، هناك دراسات للدول، حول التشيلي (برايان سميث) والبرازيل (توماس برونو، وسكوت ماينويرينغ)، وكوبا (جون م. كيند)، وأميركا الوسطى (فيليب بيرمان)، وفينزويلا وكولومبيا (دانيال ليفين)، وبوليفيا (سوزان نيلسون في مجموعة ليفين الصادرة في ١٩٨٦)^(٣)؛ بالإضافة إلى بيبليوغرافيا ضخمة حول المسار الكاثوليكي، ضمت بيبليوغرافيا للأعمال الصادرة باللغة الانكليزية عام ١٩٨١، ٣٩٦٦ مادة؛ وضمت لائحة مماثلة بالاسبانية، نشرت في بوينس آيريس في السنة

نفسها، ٦٠٠٠ مادة؛ وكانت أوربيس پريس قد أصيدرت أكثر من ٥٠٠ مؤلف حول موضوعات ذات صلة بذلك.

ما الذي يجعل هذا الموضوع هاماً لهذه الدرجة؟

نستطيع أن نشير إلى ما يشهده العالم بأسره من انبعاث للاهتمام بالدين ولتسييس المجموعات الدينية التي كانت حتى ذلك الحين غير متورطة، إنطلاقاً من إيران ووصولاً إلى المتطرفين الأميركيين. إلا أن الانفجار الثقافي والتركيز على العلاقة بين الدين والتغيير الاجتماعي في حالة أميركا اللاتينية، هما نتيجة للاهتمام المستمر بالمسيحية - خصوصاً الكاثوليكية - بوصفها ملهمة الأفكار السياسية ومصدراً لشرعيتها، وللتطور السريع، عبر السنوات الخمس والعشرين الأخيرة، لمجموعة مختلفة من الأفكار السياسية والايديولوجيات والحركات السياسية البارزة، والتي كانت تركز بوضوح إلى الدعوة المسيحية. من المنطلق الكاثوليكي لأميركا اللاتينية ظهرت البدائل في النمط التقليدي والمحافظة والاطلاقي الذي سيطر على القارة لعدة قرون. في هذا الفصل أريد أن أتتبع «الانفتاح على اليسار» في الكاثوليكية اللاتينية، مبتدئاً أولاً بظهور الحركات الاصلاحية المسيحية - وبشكل أساسي الأحزاب الديمقراطية المسيحية وما يرتبط بها من نقابات عمالية وحركات للفلاحين، لكن دون أن يقتصر البحث على هذه فقط - ثم أنتقل بعد ذلك إلى تحليل وتقييم توجهات مجموعة من الكتاب ليشار إليهم عادة بأنهم لاهوتيو التحرير. كما أنني أودّ، في الخاتمة، تقييم تفكيرهم السياسي بارتباطه بالديمقراطية السياسية، ومدى تأثيرهم على الثقافة السياسية في أميركا اللاتينية. يدور هذا الفصل إجمالاً حول فكرة أن الاتجاه السائد للكاثوليكية في أميركا اللاتينية يدعم اليوم الديمقراطية، وأن المتطرفين من اليسار (التحرييون الثوريون) ومن اليمين (الذين يؤيدون السلطة المطلقة) هم اليوم أكثر ضعفاً مما كانوا عليه في السابق.

الانفتاح على الديمقراطية التحزبية

لكي يفهم سبب تأخر الكنيسة الكاثوليكية في الربط بين دعوتها الروحية ومثل الديمقراطية والحرية، ليس في أميركا اللاتينية فحسب، بل وفي فرنسا وإيطاليا وإسبانيا أيضاً، من الضروري الإطلاع على تاريخ الحركات التحزبية والديمقراطية في تلك المناطق. ارتكز هذا التاريخ بشكل أولي إلى الثورة الفرنسية، التي تضمنت برنامجها النضال في سبيل معاداة النزعة الاكليروسية، وهذا التوجه لم يشتمل فقط على مهاجمة الصلاحيات التي تمتعت بها الكنيسة في ظل النظام القديم (Ancien régime)، بل تناول أسس رسالتها الدينية والتعليمية. في أوروبا اللاتينية، كانت النزعة التحزبية تتطابق مع النضال المعادي للاكليروسية ومع اللاأندرية والإلحاد؛ وفي الحالة الإيطالية كانت تتطابق مع ضمّ «الولايات البابوية» كجزء من عملية توحيد إيطاليا. وعلى نحو مماثل في أميركا اللاتينية، عندما

تشكلت الأحزاب السياسية في العديد من الدول في القرن التاسع عشر، انقسمت إلى أحزاب محافظة تطابقت بشكل وثيق مع مصالح الكنيسة، وأحزاب تحررية كانت، بشكل أو بآخر، معادية للكليريوسية في مواقفها وبرامجها. كما أن التحررية تطابق – وهي لا تزال كذلك في الواقع في العديد من أنحاء أميركا اللاتينية – مع سياسة عدم التدخل الرأسمالية، التي كانت مادية الطابع واستغلالية في تأثيراتها الاجتماعية.

للمنشورات البابوية في القرن التاسع عشر مليئة بالهجوم على التحررية، حتى مع مجيء البابا المنفتح، ليو الثامن (١٨٧٨ – ١٩٠٣) بعد البابا المحافظ بيوس التاسع (١٨٧٨ – ١٨٤٦)، والذي أصدر منشوراً ذائع الصيت حول الشؤون الاجتماعية، *Rerum Novarum* في ١٨٩١، جمع بين الدفاع عن حق العمال في تنظيم نقابات عمالية وفي الحصول على أجور ملائمة، وبين الهجوم على التحررية والاشتراكية في معارضتهما للعادلة وللمبادئ المسيحية. كنتيجة لهذا المنشور، وقد تكون هذه النتيجة ناجمة أكثر عن منشور لاحق أصدره بيوس الحادي عشر، *Quadragesimo Anno*، وذلك سنة ١٩٣١، بادرت الكنيسة إلى تنظيم نقابات عمالية مسيحية، إلا أن مواقفها السياسية في معظم دول أميركا اللاتينية بدت محافظة ونقائية ومعادية للديموقراطية التحررية، يُضاف إلى هذا موقف مؤيد للإسبان يعتمد على العرش الإسباني، ومن بعده، خلال الحرب الأهلية والفترة التي تلتها (١٩٣٦ – ١٩٣٨)، التطلع إلى نظام فرانكو لاستحياء التوجه السياسي.

لم يبدأ هذا الموقف بالتغير إلا في الأربعينات والخمسينات مع بداية الديموقراطية المسيحية في أميركا اللاتينية. في أوروبا القرن العشرين، ظهر عدد من الأحزاب الديموقراطية المسيحية التي تستوحي الكاثوليكية (أو أنها في حالة ألمانيا تستوحي الكاثوليكية والبروتستانتية معاً) والتي جمعت بين التوجه السابق الكاثوليكي الاجتماعي والالتزام بالديموقراطية السياسية والتعددية الحزبية وحقوق الإنسان. وكانت هذه الأحزاب تختلف عن الأحزاب العلمانية الموازية في استنادها المطلق إلى الدين وفي برامجها السياسية كذلك، وفي التوجه الاجتماعي – ولكن غير الاشتراكي – لفلسفتها وبرامجها. وقد ادعت بأنها تمثل طريقاً متوسطاً بين الفردية التحررية والاشتراكية الجماعية، معتمدة على كتابات الفيلسوف الكاثوليكي الفرنسي جاك ماريان (Jacques Maritain) لتطوير إيديولوجيات وبرامج حزبية تؤيد قيام الديموقراطية في دولة رفاة (welfare State) تعمدية، باعتبارها النظام الأكثر انسجاماً مع تعاليم الأنجيل المسيحية^(٤). وصلت هذه الأحزاب بعد الحرب العالمية الثانية، إما بشكل فردي أو في إطار إئتلاف، إلى السلطة في فرنسا وإيطاليا وألمانيا، وقدمت مساهمات هامة في سبيل الاستقرار السياسي والاقتصادي في أوروبا.

من الممكن أن نعزو بدايات الديموقراطية المسيحية في أميركا اللاتينية إلى مدى تأثير المفكرين والرعاة السياسيين من الديموقراطيين المسيحيين في أوروبا منذ أوائل الثلاثينات على

الدارسين الكاثوليكين الشبان من زعماء أميركا اللاتينية. في حالة تشيلي، انفصل شق عن قطاع الشبان في «الحزب المحافظ»، وأطلق على نفسه أولاً اسم «الكثاب» وانضم لاحقاً إلى مجموعة أخرى «محافظ» ذات توجه إصلاحى ليشكلاً معاً «الحزب الديمقراطي المسيحي»؛ وقد تولّى قيادته إدواردو فراي الذي سيصبح رئيساً للبلاد في المستقبل، وكان قد تعرف للمرة الأولى إلى أفكار ماريان أثناء زيارته لأوروبا عام ١٩٣٤، وذلك من خلال استماعه لمحاضرات ماريان التي تم نشرها فيما بعد تحت عنوان «Integral Humanism» (الفلسفة الإنسانية التكاملية). في عام ١٩٣٨، زار ماريان أميركا اللاتينية ليحاضر في البرازيل والأرجنتين، وقد شكلت إعادة طباعة إحدى محاضراته في صحيفة تشيلية جزءاً رئيسياً من النقاش المستمر بين القيايين السابقين من الشبان «المحافظين»، وبين الحزب الذي فصلهم لأنكارهم الاجتماعية المتقدمة. في فيتزويللا أيضاً خرج من الحركة الطلابية الكاثوليكية قيايو ما سيصبح في المستقبل حزب COPEI (لجنة تنظيم الانتخابات السياسية المستقلة)، والحزب المسيحي الاجتماعي. وقد شكّلوا المعارضة الرئيسية للحزب الديمقراطي الاجتماعي، «Acción Democrática» (AD)، عندما كان يتولى السلطة في ١٩٤٦ إلى ١٩٤٨، وتعاونوا معه بعد ١٩٥٨، لإعادة ترسيخ الديمقراطية في تلك الدولة. كما تأسست أحزاب مماثلة في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية في العديد من الدول الأخرى في أميركا اللاتينية، معظم هذه الأحزاب ظل صغيراً يؤثر بشكل خاص على المفكرين والطلاب. إلا أنها في أميركا الوسطى تمكنت من إحراز انتصار انتخابي لافت. كان رئيس السلفادور غوسيه نابليون دوارته (José Napoleon Duarte)، من الحزب الديمقراطي المسيحي من سنة ١٩٨٤ حتى ١٩٨٩، قد انتخب عدة مرات محافظاً لسان سلفادور، قبل أن يتولى رئاسة تلك البلاد؛ وفي غواتيمالا انتخب الديمقراطي المسيحي فينيسيو سيريزو (Vinicio Cerezo) رئيساً في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٥، بعد حصوله على ٦٨ في المئة من مجموع الأصوات. في باناما شكل الديمقراطيون المسيحيون عماد المعارضة للجنرال نوريجا، وفي كوستاريكا كانوا البديل الرئيسي «الحزب التحرير الوطني» (PLN) الديمقراطي الاجتماعي.

يعتبر ظهور الأحزاب «الديمقراطية المسيحية» في عدد من دول أميركا اللاتينية، دليلاً على تفسخ النموذج الهرمي التكاملي القديم، الذي كان مهيمناً لفترة طويلة في أميركا اللاتينية. وحين انضمت هذه الأحزاب بنحو خاص إلى نقابات العمال ذات التوجه المسيحي، شكلت قاعدة شعبية للتغير الاجتماعي وللديمقراطية. وإلى جانب الأحزاب الشعبية أو الديمقراطية الاجتماعية ذات التوجه الأكثر علمانية، كوّنت الدعامة السياسية المركزية لتطوير وترسيخ الديمقراطية الدستورية وتأييد سياسة دولة الرفاهة الاجتماعية في أميركا اللاتينية كبديل ديمقراطي للثورة الكوبية. ومع أن الديمقراطيين المسيحيين ظلوا

الديموقراطية المسيحية ولاهوت التحرر والثقافة السياسية في أمريكا اللاتينية

يشيرون إلى برامجهم بأنها في «موقع ثالث» (tercerismo) متميز عن الفردية التحزبية وعن الاشتراكية الجماعية، إلا أنهم في الواقع كانوا يمثلون تمزجية دولة رفاعة شعبية لا تختلف بشكل ملحوظ عن تلك التي دعت إليها الأحزاب التحزبية الاصلاحية والديموقراطية الاجتماعية والحكومات في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية ودول الكومنولث البريطاني. يكمن الاختلاف في القاعدة الفلسفية والاعجاب الانتخابي المريض بحزب في أنه كان علمانياً في برامجه وسياسته، ومسيحياً في إلهامه وباطنيته، وفي الخلفية الثقافية التي تكونت فيها قيادته. على الرغم من أن الارتباط الديني لم يكن مباشراً، لكنه ساعد بوضوح على تطويع أعضاء جدد وعلى تشكيل دعم انتخابي، وحرض الأعضاء على بذل الوقت والجهد في محاربة العناصر الماركسية في نقابة العمال وفي تنظيمات الشبيبة والطلاب ومدن الأكواخ. وعزل هذا الارتباط في الوقت نفسه بعض العلمانيين الأكثر تشدداً من سياسيين وناخبين، بشكل خاص أولئك الذين أهدوا المنظمات الحزبية الديمقراطية الاجتماعية أو الراديكالية.

بدأ ظهور أحزاب ديموقراطية مسيحية هامة في تشيلي وفنزويلا في سنة ١٩٥٨. في تلك السنة أسقطت في فنزويلا ديكتاتورية ماركوس بيريز خيمينيز (Marcos Pérez Jiménez)، والحزب الديموقراطي المسيحي (COPEI)، بناء لتسوية تم التوصل إليها مسبقاً مع الديموقراطيين الاجتماعيين (Acción Democrática)، وافق على المشاركة في حكومة المرشح الديموقراطي الاجتماعي (AD)، رومولو بيتانكورت (Romulo Betancourt)، مولياً مسؤولية خاصة لوضع وتحقيق قانون إصلاح زراعي. في تلك السنة أيضاً خاض إدوارد فراي انتخابات الرئاسة في تشيلي للمرة الأولى، ومع أنه لم ينجح، أخذ حزبه يتصاعد بسرعة هائلة وصلت إلى ذروتها بعد ست سنوات بفوزه في الانتخابات بأغلبية ساحقة، وهذا حدث يعتبر نادراً للغاية في نظام التشيلي المتعدد الأحزاب. كما كانت سنة ١٩٥٨ أيضاً سنة انتخاب البابا يوحنا الثالث والعشرين خلفاً للبابا بيوس الثاني عشر المتزقت والمتشدد، والذي تولى هذا المنصب منذ عام ١٩٣٩. كان يفترض في البابا يوحنا أن يلعب دور تسوية في مرحلة فاصلة، لكنه بدأ مباشرة في تنفيذ ما سماه بالـ *Aggiornamento*، أو تحديث الكنيسة، فأصدر عدداً من المنشورات تتعلق بالقضايا الاجتماعية والدولية، نذكر منها *Mater et Magistra* (١٩٦١) و *Pacem in Terris* (١٩٦٣) اللذين أعلننا رسمياً التزام الكنيسة بحقوق الإنسان، والمسكونية الدينية، والعدالة الاجتماعية المحلية والدولية، والأهم من كل ذلك دعوته إلى عقد المجلس الفاتيكاني الثاني الذي إنشأ بين ١٩٦٢ و ١٩٦٥ وتولى تنفيذ المهمة التي وضعها له وذلك من خلال أساليب كان لها أثر كبير على العلاقة بين الكنيسة الكاثوليكية والعالم الحديث، وفي أمريكا اللاتينية بوجه خاص.

كانت ١٩٥٨ السنة الأخيرة في الثورة الكوبية أيضاً، وقد توجت بدخول فيديل كاسترو

الاحتفالي إلى هافانا يوم رأس السنة الجديدة في ١٩٥٩. لسنا هنا في معرض بحث راديكالية الثورة الكوبية، فقد تناولت ذلك في موضع آخر^(٦)، لكن تكفي الإشارة إلى أنَّ كاسترو توصل في أواخر ١٩٦١ إلى الاعلان رسمياً عن التزامه الشخصي والتزام بلاده بالماركسية - اللينينية، (أنا ماركسي - لينيني، وسوف أظل كذلك حتى آخر يوم من عمري). وكان قد بدأ يحاول تصدير ثورته إلى سائر القارة (الأنديز والسييرا مايسترا في أميركا اللاتينية). وجاء ردَّ الرئيس الأميركي الجديد، جون كينيدي، على ذلك بالاعلان عن وضع برنامج دعم لأميركا اللاتينية لعشر سنوات «الاتحاد في سبيل التقدم»، والذي هدف إلى إثبات أنَّ الإصلاح والتطور يتقدَّان على أحسن وجه في ظل الرعاية الديمقراطية. وكان حلفاؤه الطبيعيون في مسعاه هذا، الأحزاب الديمقراطية الاجتماعية والديموقراطية المسيحية من الوسط اليساري في أميركا اللاتينية.

الكنيسة الكاثوليكية بدورها أيضاً اعتبرت الثورة الكوبية تحدياً يتطلب ردّاً، إذ أنَّ ما كان لها من نفوذ ضعيف نسبياً في كوبا، زال بشكل كلي تقريباً مع قرار كاسترو وحظر نظام التعليم الخاص، ومع انسحاب رجال الدين الأجانب أو ترحيلهم، وهؤلاء كانوا يشكلون معظم الرهبان والراهبات في كوبا. إشتغل ردَّ فعل الكنيسة على إنشاء عدد كبير من مؤسسات الأبحاث في الميدان الاجتماعي، وقد قام بذلك اليسوعيون خصوصاً، لكن هذا العمل لم يقتصر عليهم، ومن أشهر هذه المؤسسات «سنتر بلمارينو» في تشيلي، وهي شبكة تابعة لـ DESAL (Desarrollo Económico Social de América Latina)، كان يديرها اليسوعي البلجيكي روجر فيكيمايز، التي شكلت المادة الفكرية الأساسية التي استند إليها إدواردو فراي لإعداد برنامجه «الثورة في الحرية» للانتخابات الرئاسية عام ١٩٦٤. كما أن الولايات المتحدة أيضاً قامت بمجهود كبير لتجنيد الإرساليات للعمل في أميركا اللاتينية. إرسالية ماري كنول (Mary Knoll) على سبيل المثال، التي كانت تهتم أساساً بممارسة نشاطها في الصين، عدّلت في برنامجها ووجهت اهتمامها إلى أميركا اللاتينية. أثارت هذه البرامج انتقادات كثيرة^(٧)، لكن أعداداً ضخمة من المُرسلين الشبان الملتزمين أتوا من الولايات المتحدة ومن أوروبا وبدأوا يحملون بين الفقراء في المدن والأرياف؛ وبدأت السلطة الكنسية في دول مثل تشيلي والبرازيل وفيتزويللا تبدي اهتماماً أكبر بالإصلاح الاجتماعي والزراعي، وشملت برعايتها قطاعات من المجتمع الأميركي اللاتيني كانت توصف بأنها «هامشية» - الفلاحون وسكان أحياء الصفيح والفقراء.

مجمع الفاتيكان الثاني والديموقراطية

تزايد اهتمام الكنيسة بالتجربة العامة لستمائة أو أكثر من أساقفه أميركا اللاتينية الذين شاركوا في «مجمع الفاتيكان الثاني» (١٩٦٢ - ١٩٦٥). كان أساقفة أميركا اللاتينية قد

شكّلوا تنظيمًا إقليميًا، «مؤتمر أساقفة أميركا اللاتينية» (CELAM)، في عام ١٩٥٥، لكنهم لم يلتقوا كمجموعة منذ ذلك الوقت. خلال انعقاد لقاءات المجمع الفاتيكاني صاروا على اتصال مباشر ومستمر مع بعضهم البعض، وراحوا يتناقشون في التجارب العامة والمشكلات إلى جانب قرارات المجمع اللاهوتية الهامة. تضمنت هذه القرارات تغيرات بارزة في الموقف الرسمي للكنيسة من الحرية الدينية والديمقراطية والعلاقات مع سائر الأديان ومع الملحدين أيضاً، وعلاقة الكنيسة مع العالم الحديث عموماً. هذا الموضوع الأخير، الذي لحّصه أحد القرارات الأخيرة التي أصدرها المجمع، (Gaudium et Spes) دعا إلى مواصلة الحوار بين الكنيسة والعالم، ورفض اللامساواة الاقتصادية والتفاوت بين الدول الغنية والدول الفقيرة، وأقرّ الإصلاح الزراعي. وقد يكون أبرز ما ورد فيه إعلانه التزام الكنيسة الكلي بالديمقراطية السياسية، مؤكداً أن «الطبيعة البشرية تتلأم تماماً» مع ما يتوجب على المجمع من «مشاركة حرة وناشطة في بناء القواعد الأساسية لمجتمع سياسي، وفي حكم الدولة، وفي تحديد مجال وهدف مختلف المؤسسات، وفي اختيار القادة»^(٧).

كما أعاد المجمع تحديد قوام الكنيسة نفسها، معدّلاً في بنيتها المركزية بدرجة عالية، وكذلك في بنيتها الدفاعية، والتي تمّ تبنيها في القرن السادس عشر. في زمن «الإصلاح – المعاكس» و«مجمع ترينيت» وتمزّزت بأحكام «مجمع الفاتيكاني الأول» الذي عُقد في ١٨٧٠ – ١٨٧١، أقرت الأحكام «أن يعقد الأساقفة مجامع كنسية» (برئاسة البابا) من خلال إقامة سينودس أسقفي على الصعيد الوطني، وسينودس منتظم عالمي النطاق للأساقفة (في روما)، وعرفت الكنيسة بأنها «شعب الله» وأن عامة المؤمنين يجب أن يكون لهم دور بارز فيها.

وهكذا، تكون الكنيسة الكاثوليكية والمؤسسات الخاضعة لتأثيرها في أميركا اللاتينية، عرفت في أواسط الستينات إنفتاحاً هاماً على الديمقراطية، وعلى ما نسميه نحن اليوم – هم لا يسمونه كذلك – تحررية دولة الرفاهة. حافظ المحافظون من الأساقفة ومن الفئات غير الإكسليكية على وجودهم، وفي البرازيل أنشئت منظمة جديدة: (Tradição Família e Propriedade) (TFP)، لمحاربة النزعات التحررية الجديدة، ولكن كان هناك من جهة ثانية التزام واضح بالديمقراطية والإصلاح الاجتماعي، أعلنته أغلبية هيئة الكهنوت وأهم الأحزاب الخاضعة لتأثير الكنيسة ومنظمات الطلاب والشبيبة والعمال والفلاحين، الكنيسة التي شكّلت غالباً معقلاً للمحافظة والسلطة الهرمية والجبرية ومعارضة التحديث ومعارضة الديمقراطية، كانت قد قطعت شوطاً طويلاً في اتجاه اعتناق الديمقراطية والمساواة والعدالة الاجتماعية والسياسة التعددية الحديثة، هذه المؤسسة التي كانت تتفق مع حبرها الأعظم في منشور عام ١٨٦٤: «بحث في الآثام» على اعتبار الإثم الأخير (والأشد خطورة بشكل ضمني) هو الاعتناع بأن الكنيسة من خلال رئيسها «تستطيع أو يتوجب عليها أن تتوافق

مع... التقدم والتحررية والحضارة الحديثة» هذه المؤسسة تمكنت من التوافق مع هذه المسائل الثلاث معاً.

من وجهة نظر المتعاطفين مع الديمقراطية والإصلاح الاجتماعي في أميركا اللاتينية، كان هذا بالتأكيد تطوراً إيجابياً. وكان مؤلف كتاب حول «الديمقراطية المسيحية التشيلية» قد وصف هذا التطور بأنه «الأمل الأفضل والأخير» لأميركا اللاتينية^(٨). الفئات والأحزاب الخاضعة لتأثير الكنيسة انتهت الطبقات المتوسطة إلى المشكلات الاجتماعية التي يعاني منها الفلاحون وسكان مدن الأكواخ، ووسعت نطاق الدعم لقوانين الإصلاح الزراعي في تشيلي وبيرو وفنزويلاً، وأظهرت أن الحكومات الديمقراطية تستطيع أن تتولى مسؤولية مشكلتي العدالة الاجتماعية والمشاركة السياسية. ومن جهة ثانية شكل وجود هذه المجموعات إنقساماً في الوسط الديمقراطي، لأن هناك مبرراً فعلياً، وهذا ما لا يدركه الأميركيون عادة، من معاداة الأكليروس أو من الفتور على الأقل حيال الكنيسة الكاثوليكية وتعاليمها. فيما يبدو للأجانب أنه مقاطعة كاثوليكية بشكل ساحق. وكان هناك أيضاً كاثوليكيون من اليمين مستأثرون ومعارضون لما اعتبروه محاولة من فريق واحد لاحتكار الشرعية المستمدة من تعاليم الكنيسة الاجتماعية، وكانوا يشعرون أيضاً أنهم يعلّقونها في برامجهم. في بعض الدول - في فنزويلاً على سبيل المثال، وفي كوستاريكا بشكل مختلف قليلاً - أدى ظهور الديمقراطية المسيحية ومجموعات العمال والفلاحين الخاضعة لتأثير الكنيسة، إلى إقامة تناوب ملثم بين الحزب الديمقراطي الاجتماعي والديمقراطي المسيحي، بحيث يأخذ كل فريق منهما دوره في المعارضة من موقع يسار الوسط، ودوره الأكثر مركزية في السلطة، والحزبان بالرغم من الاختلافات بينهما في القاعدة الأيديولوجية، كانا متشابهين في برنامجيهما. في دولة كالشيلي قبل انقلاب ١٩٧٣، حيث يسار ماركسي قوي ويمين استعادي نشاطه المحافظ الجديد، كان وجود الديمقراطيين المسيحيين يعني أن الوسط المحاضر سوف تضعفه الانقسامات بين المسيحيين والأحزاب غير الإكليريكية، وهاتان الفئتان بدورهما فككتهما السجلات الداخلية حول ما إذا كانت كل فئة تلجأ إلى اليسار أو إلى اليمين في حملتها الانتخابية. لم يعد هذا الأمر يُعتبر مشكلة في أواخر الثمانينات، لأن معارضة الرئيس بينوشيه أوجدت إئتلافاً متمتعاً بالأحزاب من اليمين المحتدل إلى اليسار الاشتراكي الديمقراطي، وكان الديمقراطيون المسيحيون الحزب الأكبر والأفضل تنظيماً من أحزاب الإئتلاف.

من التحررية إلى الراديكالية

ظهور لاهوت التحرير

أولئك الذين قالوا بانتقال الديمقراطيين المسيحيين إلى اليسار لم يقصدوا أن يتم ذلك في إطار الانتخابات فقط. كانت بدأت تظهر تحولات عقيدية وموقفية هامة نحو الراديكالية في

الأوساط الخاضعة لتأثير الكنيسة في أميركا اللاتينية - والتي اكتسبت شرعيتها بالانفتاح الذي أعلنه المجمع الفاتيكاني الثاني. أول مظهر لهذه الراديكالية الوشكة بدا في مبادرة هامة لها دلالتها، وهي إعلان كاميلو توريس عام ١٩٦٦ عن انخراطه في حرب العصابات؛ وتوريس قسيس في الجامعة الوطنية في بوغوتا، ينتسب إلى عائلة من أقدم العائلات في كولومبيا (كان منها كاميلو توريس أحد الذين أسسوا البلاد)، ولاقي حقه في مواجهة مع العسكريين. لكن تفوق ذلك أهمية بضع محاولات، لا يمكن وصفها بالضعف، طرأت على الموقف الرسمي للكنيسة، كما عيّرت عنه تقارير «إجتماع CELAM الثاني» في ميدلين، كولومبيا، في ١٩٦٨. هذا الاجتماع الذي دام أسبوعين من آب/ أغسطس وأيلول/ سبتمبر، كان موثقاً لبرنامج مع زيارة البابا بولس السادس إلى «مؤتمر القربان المقدس في بوغوتا»، وأتت بياناته بعيدة للغاية عن الشوائب التقليدية للكنيسة القديمة. وصفت بيانات أساقفة ميدلين المواقف المعاصرة من المشكلات الاجتماعية بأنها «تقليدية» و«تنموية» و«ثورية» - وبدت أحياناً أنها تُعجّد التصنيف الثالث، خاصة أنها تناولت بتعليقاتها الانتقادية التوجه «الاقتصادي» المفرط لدى التنمويين، وعزفت الموقع الثوري بأنه تعزيز للمشاركة الشعبية في القرارات الاجتماعية. انتقد الأساقفة بوجه خاص النظام الدولي «للتبعية» الذي تصبح «أوطاننا، وفقاً له، غير مملوكة غالباً لما فيها من خيرات وغير قيمة على قراراتها الاقتصادية». وأدانوا الماركسية والرأسمالية الليبرالية في الوقت نفسه، وفي تطور إصطلاحي هام تحدثوا عن الحاجة لنزع الإنسان «إمكانات تحرر مطلق» وإيجاد صلة بين التبشيرية و«التجارب الحياتية لشعب إسرائيل» المجتمع الكنسي الذي تعيش فيه روح المسيح، الذي قام، وتعمل باستمراره. وخلص الأساقفة إلى القول بأن الأكثر أهمية بالنسبة للمستقبل هو:

«تجد أميركا اللاتينية نفسها في عدة مواقع في موقف يمكن تسميته «عنفاً مؤسسياً» لما تعانيه من نقص في البنى في التصنيع والزراعة، على الصعيدين الوطني والدولي في المجال الاقتصادي، وفي الحياة الثقافية والسياسية، قطاعات سكانية يأكملها تفتقر إلى الاحتياجات الأساسية وتعيش في تبعية تعمق كل مبادرة أو مسؤولية، كما تعمق في الوقت نفسه كل إمكانية لإعلاء منزلة الثقافة والمشاركة في الحياة الاجتماعية والسياسية»^(٩).

كانت قرارات ميدلين هامة للغاية في تشريعها نظرياً للنزعات الراديكالية التي أخذت تظهر عند بعض الجماعات في كنيسة أميركا اللاتينية. وهذه الجماعات ضمت، وليس هذا مدهشاً، عمالاً وطلاباً كانوا يعملون معها - إلى جانب الإرساليات المذكورة آنفاً والتي نشطت بين الفقراء وفي مدن الصفيح التي أخذت تنتشر بسرعة لتلطف حول معظم مدن أميركا اللاتينية - جماعات مثل: «رهبان العالم الثالث»، في بوينس آيريس، وONIS (Oficina Nacional de Informacism Social) في بيرو، و«جماعة غولكوندا» في

كولومبيا، وفقة من اليسوعيين بقيادة غونزالو أروييو (Gonzalo Arroyo)، س.ج. (S.J.) تعمل مع مجلة Mensaje ذات النفوذ في تشيلي، نوه بها أساقفة أميركا اللاتينية في معرض هجومهم على Dependencia، التبعية - كلمة بدأت تروج على نحو واسع الانتشار - وفي انتقاداتهم لعدم ملائمة الافتراضات «التنموية» التي تضمنتها برنامج «الاتحاد من أجل التقدم» من أجل حل مشكلات أميركا اللاتينية، لم تكن مضت أكثر من سنة على وفاة تشي غيثارا في بوليفيا، حين نجحت الانقلابات العسكرية اليمينية في الاستيلاء على السلطة في البرازيل والأرجنتين في ١٩٦٤ و ١٩٦٦، فيما استلم الحكم في بيرو عسكريون أكثر تقدمية في توجيههم، وذلك في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٦٨. كان الطلاب ينظمون المظاهرات في شوارع باريس وشيكاغو، وتمكنوا من احتلال جامعة كولومبيا في نيويورك؛ وقد أصيب المئات منهم عندما أطلقت عليهم نيران البنادق في مدينة مكسيكو بعد ستة أسابيع من المظاهرات المعادية للحكومة. هذا هو المحتوى الذي نشأت فيه الحركة التي عرفت بلاهوت التحرير.

لاهوت التحرير

كتاب غوستافو غوتيريز (Gustavo Gutierrez) الذي أطلق على حركة لاهوت التحرير اسمها، طبع بالاسبانية سنة ١٩٧١ وبالانكليزية سنة ١٩٧٣. لكن الكتاب يستند إلى محاضرات أُلقيت في الأصل في بيرو سنة ١٩٦٨، ونشرتها «الحركة الدولية للطلاب الكاثوليكين» في مونتفيدو سنة ١٩٦٩، وتم تنقيحها لتقديم كمحاضرات في سويسرا في ١٩٦٩، ونشرت في الولايات المتحدة في مجلة «دراسات لاهوتية» Theological Studies في ١٩٧٠^(١). إنها في شكلها الأصلي إذاً تعتبر نتاجاً لحالة الغليان التي سادت في أواخر الستينات. إلا أنها في جذورها اللاهوتية تعود إلى أوروبا في الخمسينات، وتحاول أن تجدد صلات واختلافات بينها وبين حركات لاهوتية ألمانية ظهرت في تلك الفترة حين كان اللاهوتيون في أميركا اللاتينية يتابعون دراساتهم في أوروبا. لا يتسع المجال هنا لوصف هذه الحركات بالتفصيل، لكن نشير إلى أنها تتضمن «اللاهوت السياسي» عند ج.ب. ميتز (J.B. Metz) ويورغن مولتمان (Jürgen Moltman)، الذي يقول بعدم فصل اللاهوت عن التطبيق الانتقادي والحكم على الحركات السياسية والاجتماعية المعاصرة، وعدم فصله عن مختلف الجهود لإقامة حوار مسيحي - ماركسي يتضمن استخدام أساليب ماركسية في التحليل من أجل الوصول إلى نتائج لاهوتية. لكن اللاهوتيين من أميركا اللاتينية بذلوا جهداً متعباً ليسيزوا فكرهم اللاهوتي عن الفكر الأوروبي، وهذا ناشئ عن تطبيقه السياسي المحدد في إطار احتياجات الفقراء والمُسحوقين في العالم الثالث وفي أميركا اللاتينية خصوصاً. لاهوت التحرير إذاً مسمى لتطبيق الدعوة المسيحية على احتياجات الفقراء من خلال أساليب جديدة للتحليل اللاهوتي والاجتماعي.

الديمقراطية المسيحية ولاهوت التحرير والثقافة السياسية في أميركا اللاتينية

ما هي هذه الأساليب؟ في اللاهوت يتحدث لاهوتيو التحرير عن «تأويلية» جديدة، أي عن أسلوب لتأويل الكتاب المقدس، يستند إلى «التطبيق العملي»، جدل بين التجربة الحياتية للفقراء وبين «كلمة الله» في الكتاب المقدس. كما توصلوا أيضاً إلى الحديث عن ضرورة استبدال «العقيدة القوية» بـ «التطبيقية القوية» - وهذا التزام بالعمل لصالح الفقراء.

وهم ينتقدون، من ناحية ثانية، النظام اللاهوتي الذي يقول بوجود مستويين - الطبيعي وما فوق الطبيعي - معتبرين أن الناس يعيشون والله موجود في عالم لا يفترق فيه هذان الحقلان، بل يتوحدان. وهم من ناحية ثالثة يطلبون من اللاهوت الاعتماد على «أدوات التحليل الاجتماعي» لكي يُدرك العالم الذي يعيش فيه الإنسان -، وعلى الأساليب التي كانت شائعة، إذا لم تكن عامة، بين علماء الاجتماع في أميركا اللاتينية في تلك المرحلة التي كثبت فيها الأعمال البارزة حول لاهوت التحرير، والتي مالت لأن تكون ماركسية أو خاصة لتأثير الماركسية. تبتى لاهوتيو التحرير، بدون انتقاد، آراء الذين طرحوا وجود التبعية (Dependencia)، والتي ألقوا فيها التبعية عن آفات أميركا اللاتينية على عاتق هيمنة «المركز» على «الطرف»، وقد رفض لاهوتيو التحرير النموذج الترموي لصالح نموذج شدد على «التحرر» من البنى المستبدة. في بعض كتابات لاهوتيو التحرير، لا يتحقق التحرر إلا عبر الثورة ضد «الصف الرأسمالي» في النظام الرأسمالي.

وهناك مبدأ رابع يتركز في العديد من أعمال لاهوتيو التحرير (بشكل خاص عند خوران لويس سيفغوندو، وهيوغو أسمان، وإرنيك دوسيل)^(١١)، وهو التأكيد على الطابع الأيديولوجي لمعظم علم اللاهوت وعلم الاجتماع («مفهوم الإنماء صار مفضوحاً لأنه مضلل» - أسمان) ودعوة لإحراز تقدم نظري يستطيع أن يتغلب على هذه المتحكمات الأيديولوجية لصالح الجماعات الأخذة في الظهور حديثاً - في أميركا اللاتينية الفقراء، وفي الولايات المتحدة النساء والسود.

والفكرة الخامسة ذات طابع تعليمي وسيكولوجي، وهي الحاجة إلى «تنوع» (Concientización) الفقير والمضطهد، وهذا المفهوم ظهر في وقت مبكر عند هارلو فراير^(١٢) (Paulo Freire) الذي شجع الفقراء على الخوض في تحليل نقدي لمدى تأثير البنى المستبدة على حياتهم، وكيف أن العمل الجماعي يستطيع تغيير هذه البنى.

أخيراً، والأكثر دلالة، من وجهة نظر الكاتب الحديث، شدد لاهوتيو التحرير على أهمية نشوء حركة «المجموعات المسيحية الأساسية» (CEBS) التي كانت في طور النشوء في العديد من دول أميركا اللاتينية، خصوصاً في البرازيل وتشيلي وبيرو، كطريقة لإشراك الفقراء في عملية ربط الرسالة التوراتية بمشكلات حياتهم اليومية في ظل الاضطهاد والاستغلال. هذا التشديد يتفهم صيغة جديدة للكنيسة (صارَتْ واضحة في كتابات اللاهوتيين

الفرنسيسكاني البرازيلي ليوناردو بوف (Leonardo Boff) لا تؤكد على طابعها التراتبي الهرمي، وتعطي أولوية خاصة لأفكار اللاهوتيين حول مجتمع الريف، وتدعو إلى حث الفقراء على المشاركة اجتماعياً وسياسياً^(١٣).

الديوقراطية أو الثورة؟

هذا الموجز، لمجموع ما كتب حول هذا الموضوع وهو كثير وفي ازدياد، يشير إلى أمرين بارزين في كتابات لاهوتيي التحرير لهما أهميتهما بالنسبة لملء الاجتماع: (١) استخدام أدوات التحليل الاجتماعي - الماركسية بنحو خاص - للقول إنه من خلال الاطاحة بالرأسمالية فقط يستطيع الفقراء أن يتحرروا، و(٢) التشديد على أهمية مشاركة مجتمعات المؤمنين، الفقراء خصوصاً، في حياة الكنيسة والمجتمع. كلاهما آثار جدلاً وانتقاداً داخل الكنيسة وخارجها. فائدة التطبيق، والديالكتيك ونزع الغائزات اللاهوت إيديولوجياً، ومناقشة العنف والثورة، والقيام بتحليل للصراع الطبقي يتضمن تمجيد الفقراء والحط من قدر الأغنياء - كل هذا يدل على ارتياب بالأساليب التقليدية لعلم اللاهوت ومعرفة الأطروحات الماركسية، وقد تميزت هذه الدعوة عندما أشار بعض لاهوتيي التحرير إلى ضرورة إقامة «تحالف استراتيجي» مع اليسار الماركسي من أجل تحقيق التغيير الاجتماعي. الصيغة الأكثر كبرية لمجتمعات القاعدة، خصوصاً عند وصفها بأنها «كنيسة الشعب» (Iglesia Popular)، بدت كأنها تطرح التساؤل حول الـ Magisterium أو الرسالة التعليمية بالترايبية الهرمية، وتميل إلى صيغة مستقلة لتنظيم إكليريكي. كان الاتجاه السائد في الكنيسة بدأ ينتقد منذ فترة طويلة عدة وجوه للرأسمالية الحديثة، خصوصاً طابعها المادي والاستغلالي؛ لكن عندما أخذ لاهوتيو التحرير يتحدثون عن ضرورة استبدال الرأسمالية بثورة اشتراكية سوف ينتج عنها «إنسان جديد»، بدأ القيصون على الكنيسة يشعرون بالقلق.

إن نتيجة العلاقة بين اليسار الكاثوليكي والماركسية قد ظهرت بشكل دراماتيكي للغاية في تشيلي بعد انتخاب سلفادور آلندي سنة ١٩٧٠، على رأس ائتلاف يهيمن عليه الماركسيون ضم حركة MAPU (Movimiento de Acción Popular Unitaria) التي انشقت عن الحزب «الديوقراطي المسيحي» الحاكم في سنة ١٩٦٩، وانضمت إليها جماعة منشقة أخرى هي Izquierda Cristiana، أو «اليسار المسيحي»، سنة ١٩٧١. كتب الأساقفة التشيليون وثيقة حول المسألة بعنوان، «الرسالة والسياسة والأنظمة الاشتراكية»، قالت بأنه يجوز للمسيحيين تأييد أنماط اشتراكية معينة لكنها حذرت من أن الأنماط الأخرى (إشارة على الأرجح إلى الماركسية اللينينية) تتعارض مع العقيدة المسيحية. عندما قامت مجموعة من ثمانين كاهناً بتنظيم اجتماع شمل القارة بأسرها في سانتياغو تحت شعار: «مسيحيون من أجل الاشتراكية» في ١٩٧١، والذي تبنت قرارات لا يمكن تمييزها عن تلك

التي قد يتخذها أي حزب ماركسي، قامت السلطة التشيلية بإدانة التحرك على نحو حاسم في السنة التالية^(١٤).

وأخذ النشاط يتفاعل في إطار أكثر اتساعاً. الأسقف (الذي سيصبح كاردينالاً ألفريدو لوبيز تروخيلو (Alfredo Lopez Trujillo) من ميديلين، كولومبيا، ألف كتاباً ضد لاهوت التحرير، واستخدم موقعه كأمين سرٍّ جديد منتخب لـ CELAM (مؤتمر أساقفة أميركا اللاتينية) كي يضع حدوداً لتأثير هذه الحركة. روجر فيكيماز، س. ج.، الذي غادر تشيلي عند انتخاب ألفريدو لوبيز في كولومبيا، أصدر صحيفة، Tierra Nueva في بوغوتا، التي سعت بشكل أساسي لمحاربة الحركة. من ناحية ثانية، شكّلت مقالات صحيفة National Catholic Reporter ومقالات بيني ليدنو التي نشرها في The Nation دعاية محبذة للحركات اللاهوتية الجديدة. في سنة ١٩٧٥، عُقد في ديترويت اجتماع توصل إلى نتائج مختلطة إلى حد ما؛ حاول الاجتماع الجمع بين التحريريين في أميركا اللاتينية وفي أميركا الشمالية، في حوار يشمل القارة بأسرها ينضم إليه لاهوتيون يؤيدون المساواة بين الجنسين، ولاهوتيون من السود، إلى جانب أولئك الذين كانوا يعملون من أجل الفقراء في شمال أميركا وجنوبها^(١٥).

مؤتمر پوبلا (Puebla) ١٩٧٩

وصل النزاع بين مؤيدي التحريريين، والذين يحاربونهم إلى ذروته مع المؤتمر الثالث لـ CELAM (مؤتمر أساقفة أميركا الجنوبية) في پوبلا، المكسيك، سنة ١٩٧٩. كان البابا يوحنا بولس الثاني قد انتخب سنة ١٩٧٨، ولجأ إلى تعاطفه مع التيارات اللاهوتية الأكثر محافظة في الكنيسة. وزّعت أمانة السرِّ في CELAM وثيقة تمهيدية قبل المؤتمر وصفت بأنها كانت تنتقد التيارات الجديدة أيضاً.

لتلخيص عملية معقدة، نقول إن مؤتمر CELAM في پوبلا إنتهى بـ «تعادل». من ناحية أولى شدّد على أن «السياسة الحزبية ميدان لغير الإكليركيين»، وأنه بالرغم من كون الكنيسة معنية بالسياسة عندما ترتبط بقيم أخلاقية أساسية، «يجب على الكاهن، بوصفه كاهناً، عدم توريط نفسه مباشرة باتخاذ قرارات أو بقيادة أو بصوغ الحلول»، (اقتباس من مؤتمر ميديلين ١٩٦٨). وكرّر إدانة الكنيسة سابقاً «للتحريرية الرأسمالية والولع بالثروة على الصعيد الفردي»، وللجماعية الماركسية، لكنه أضاف تحذيراً من «خطر الأدلجة الذي يترسّخ له الفكر اللاهوتي عندما يُبنى على أساس تطبيق عملي يلتصم العون من التحليل الماركسي». ومن ناحية ثانية، أدان أيضاً «مبدأ الأمن القومي» المفهوم كأيديولوجية مطلقة «لا تتسجم مع الرؤية المسيحية للإنسان». وأيد تنظيم «مجتمعات القاعدة المسيحية»؛ والأكثر أهمية من ذلك، صادق بحماسة على «أفضلية التوجه إلى الفقراء» كهدف أولي للتبشير في أميركا

اللاتينية^(١٦). وهكذا، فإن كل طرف يستطيع أن يورد مقررات إجماع بويلا باعتبارها مؤيدة لوجهة نظره، ويدعي أن البابا وأساقفة أميركا اللاتينية يساندون موقفه.

وظل الجدل مستمراً. فيما كانت الحركة المحافظة الجديدة تزداد قوة في الولايات المتحدة وكان النزاع في أميركا الوسطى متوقداً، صار الاهتمام مركزاً أكثر على ما كان يُعتبر أسساً نظرية لمشاركة الكليروس من أجل دعم «الساندينين» (Sandinistas) في نيكاراغوا. مايكل نوفاك في «مؤسسة المشاريع الأميركية»، وجيمس شول س.ج.، في سان فرانسيسكو، وكوبنتن كواد في «مركز علم الأخلاق والسياسة العامة» في واشنطن، ألفوا كتباً ينتقدون فيها لاهوتيي التحرير، لأنهم أولاً، يعملون كثيراً على نظرية ضعيفة للتبعية (Dependencia) تتجاهل ضرورة تعزيز الأصول المحلية للإنتاج والالتزامات؛ وثانياً، لأنهم يميزون الماركسية الثورية؛ وثالثاً، لأنهم سبّسوا الدعوة المسيحية.

تدخل الفاتيكان نفسه رسمياً في ١٩٨٤ عندما أصدرت «لجنة الكرادلة لعقيدة الايمان» منشوراً بعنوان «تعليمات حول بعض وجوه لاهوت التحرير» (Libertatis Nuntius)، وهو بمثابة تحذير متقن الصياغة هاجم بعض أشكال تحررية اللاهوت (دون أن يحددها)، (هذا التيار الفكري، الذي يقترح تحت اسم «لاهوت التحرير» تأويلاً جديداً... والذي ينحرف جذباً عن معتقد الكنيسة ويشكل في الواقع رفضاً فعلياً له ويلجأ إلى مفاهيم مستعارة، دون مناقشة، من الايديولوجية الماركسية ومن فرضيات التأويلات التوراتية المتصنفة بالعقلانية... مُفسداً كل ما هو جدير بالتصديق في الالتزام الأولي العام بمصلحة الفقراء، من عدد ٩ إلى عدد ١٠). تقول «التعليمات»: ان «بعض اللاهوتيين» حاول تعريف الفقراء بتماثلهم مع البروليتاريا الماركسية، والحقيقة بتماثلها مع الصراع الطبقي، وأن هؤلاء لم يهتموا كما ينبغي بخطر استبدال أحد أشكال الهيمنة بشكل آخر يفوق خطورة. بيان الفاتيكان يمدّ نسخة ملطفة نسبياً عن مسودة إنتقادية سابقة أعدها مدير اللجنة، الكاردينال جوزيف راتزينغر، شُربت إلى الصحافة الإيطالية وتم نشرها لاحقاً في كتاب حول أحداث أحرقت مع الكاردينال. بعد نشر «التعليمات» بفترة قصيرة، استدعي ليوناردو بوف إلى روما لتوضيح بعض ما ورد في كتابه «الكنيسة، والقدرة الحارقة والسلطة»، ومن ضمنه إشارته إلى «تقسيم كنسي للعمل» عمدت السلطة الهرمية للكنيسة من خلاله إلى «مصادرة وسائل الإنتاج الديني من المسيحيين»^(١٧). رافق بوف إثنان من الكرادلة البرازيليين أثناء استجوابه، وهذا يدل على مدى التأييد الذي حظيت به كتاباته في البرازيل، لكن اللجنة أصدرت فيما بعد حكمها بأن بعض ما ورد في كتابه يمدّ «غير مقبول لاهوتياً».

قبل بوف قرار الفاتيكان قاتلاً، «أفضل أن أسأش الكنيسة على أن أكون وحدي مع لاهوتي». غوتريز وآخرون غيره أنكروا اهتمامهم في التأليف بين الماركسية والمسيحية وأكدوا

الديموقراطية المسيحية ولاهوت التحرير والثقافة السياسية في أمريكا اللاتينية

أن دمج أفكار «علم الاجتماع» في لاهوتهم كان منذ البداية مؤقتاً وعرضة للمراجعة في ضوء أدلة جديدة.

اجتمع الأساقفة البيروفيون للنظر في أعمال غوتريز، فصادقوا على «التعليمات» لكنهم رفضوا توجيه اللوم إليه. البرازيليون بذلوا جهوداً متكررة لكسب تأييد روما، مؤكدين على أن العمل الهام الذي أوحى به مجتمعات القاعدة إلى لاهوت التحرير كان يتم تنفيذه في تلك البلاد. (تتمتع الكنيسة البرازيلية بقدر كبير من النفوذ لأنها تضم أكبر عدد من الأساقفة في العالم بعد إيطاليا).

كان هناك وعدٌ بإصدار منشور «تعليمات» ثان نتيجة للمجلد الذي أنثاه «لاهوت التحرير» وقد صدر المنشور في آذار/ مارس ١٩٨٦، إثر بعض التأخير (لأن البابا، كما أعلن، أراد أن يضمن عليه طابعاً أكثر إيجابية)، وكان بعنوان «حول الحرية المسيحية والتحرير» (Libertatis Conscientia). أجاز المنشور تشكيل «مجتمعات القاعدة المسيحية» إذا كانت تعيش فعلاً في وحدة مع الكنيسة المحلية، والشاملة، كما شجع على التفكير اللاهوتي المستند إلى التجربة العملية «على ضوء تجربة الكنيسة نفسها». وأكد أيضاً وجود اهتمام خاص بالفقراء، وقد أعاد صياغة التعبير الذي ورد في مؤتمر بومبيلا حول - «أفضلية التوجه إلى الفقراء» - فأصبح «أفضلية حب الفقراء»، وذلك على ما يبدو لإزالة أية معانٍ ضمنية تتقبل الطرح بوجود صراع بين الأغنياء والفقراء وبين الطبقات. وصلت عملية دمج نظرية معذلة للتحرير في اللاهوت الكاثوليكي إلى ذروتها في نيسان/ ابريل ١٩٨٦، بالإعلان عن رسالة من البابا إلى الأساقفة البرازيليين بنجيز «لاهوت التحرير» «ليس في وقت معين فحسب بل باعتباره مفيداً وضرورياً شرط أن يكون مترابطاً ومتساقاً مع الإنجيل، الناموس الحي، وتعليم (Magisterium) الكنيسة المتقدم باستمرار»^(١٨).

لماذا هاجم الفاتيكان «لاهوت التحرير»، وما هي تأثيرات هذا الهجوم؟ يبدو أن الهجوم نتج، من جهة، عن قلق الكاردينال راتزينغر كلاهوتي من الإسراف في مزج الماركسية في الكتابات الأولى حول لاهوت التحرير، ونتج، من جهة ثانية، عن قناعة البابا يوحنا بولس الثاني بأن «لاهوت التحرير» كان يشترع التعاون الوثيق بين المسيحيين والماركسيين في نيكاراغوا والسلفادور، ويرزح فكرة قيام «كنيسة شعبية» تعارض الترتيب الهرمي لسلطة الكنيسة. وعندما سارع لاهوتيو التحرير إلى طمأنته بوجود اختلافات بينهم وبين الماركسية وباستعدادهم للاشتغال للفاثيكان، أتت الخطوة التالية للاعتراف بشرعية العديد من أوجه اللاهوت الجديد، وخصوصاً طرحه لإنشاء مجتمعات القاعدة وتطبيقه للإنجيل على التجربة مع الفقراء.

ما علاقة هذا كله بالديموقراطية؟ في مرحلة الحماس الثوري في السبعينات، شجب لاهوتيو التحرير، إلى جانب آخرين من اليسار، «ديموقراطية البورجوازية» لأنها «خداع»

و«كذب»، و«الابواب» و«سلطة شعبية» لتحل محل المؤسسات التمثيلية التي بطلت فائدتها. في تشيلي وبوليفيا انضم الكاثوليكيون اليساريون إلى المجموعات الماركسية الأكثر راديكالية في الدعوة إلى الإسقاط الفوري للرأسمالية. وفي البرازيل ساعد الرهبان الدومينيكان حركة حرب العصابات المدنية بقيادة كارلوس مارينغلا (Carlos Marighela)، وقدموا العون لها. في أميركا الوسطى، أشرف اليسوعيون في غواتيمالا على دورات لتعليم الماركسية، وفي نيكارغوا كان الرهبان في المدرسة الثانوية التي يشرف عليها اليسوعيون، وفي الجامعة في ماناغوا، يتركون الطلاب على صلة بثوار الجبهة الساندينية الماركسيين. في السلفادور انفصل المفكرون الكاثوليكيون عن «الحزب الديمقراطي المسيحي» ليشكلوا «الحركة المسيحية الشعبية الاجتماعية» (MPSC) التي اتحدت مع الماركسيين المشتركين في حرب العصابات. في تلك الفترة بدا أن التحالف الاستراتيجي بين المسيحيين والماركسيين الذي أخذ فيديل كاسترو يدعوه إليه، كان قد بدأ بالفعل.

غير أن الحكم العسكري اليميني تمكن بسرعة من الاستيلاء على السلطة في تشيلي وبوليفيا؛ وفي البرازيل قمع الحكام العسكريون الثوار بشكل عنيف، وكمتموا مارينغلا وقتلوه. وفي غواتيمالا اغتال الإرهابيون برعاية الحكومة الكثيرين ممن كانت لهم علاقة بالحركات الاصلاحية التي رعتها الكنيسة في الأرياف، بما في ذلك عدد من الرهبان. وفي السلفادور قامت فرق من المجرمين مرتبطة بالحكومة العسكرية بقتل رجال الكنيسة والنساء، وكان من بين ضحاياهم رئيس أساقفة سان سلفادور، أوسكار روميرو. وفي نيكارغوا، بعد نجاح الانتفاضة الوطنية ضد سوموزا في تموز/ يوليو ١٩٧٩، والتي شارك فيها المسيحيون والماركسيون، بدأت العلاقات بين الجبهة الساندينية والكنيسة تسوء في أوائل الثمانينات عندما أخذت حركة «الكنيسة الشعبية» التي يروج لها الساندينيون، تهاجم سلطة الكنيسة الهرمية وتطالب بولاء غير مشروط للساندينية. ومع نهاية ذلك العقد، فيما كانت المستويات المعيشية تنحدر بنسبة حوالي ٧٠ في المئة، لم يعد التحالف الماركسي المسيحي لدعم الجبهة الساندينية يعتبر التطبيق المناسب لأفضلية التوجه إلى الفقراء.

في أميركا اللاتينية، في أواسط الثمانينات أخذت الديمقراطيات المدنية المنتجة محل الحكومات العسكرية في دولة تلو الأخرى. وبدا احتمال حدوث تغير ثوري بعيداً أكثر فأكثر. وفي غضون ذلك كانت تجربة التمتع والتعذيب في ظل الحكم الديكتاتوري المستبد جعلت اليسار الكاثوليكي يجدد تأييده لمبادئ الحكم التمثيلي، مهما كانت عيوبه. في البرازيل، بدأ «حزب العمال الجديد» (PT)، الذي تجلّس في «مجتمعات القاعدة المسيحية التحريرية»، ينتخب محافظين في عدد من المدن، خصوصاً مدينة سان باولو. وفي تشيلي، بعد هزيمة الديكتاتور أوغستو بينوشيه، في الاستفتاء العام في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٨، انضم حزب MAPU الذي عاد إلى الظهور مع اليسار المسيحي، إلى سائر أحزاب اليسار

لدعم مرشح الوسط باتريشيو أيلوين (Patricio Aylwin) من الديمقراطيين المسيحيين ضد المرشح الذي كان من أنصار بينوشيه في الانتخابات الرئاسية في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٩. وفي السلفادور، رجع من المنفى روبن زامورا من «الحركة المسيحية الشعبية الاجتماعية» (MPSC) للمشاركة في انتخابات الرئاسة في ١٩٨٩.

توافقت التغيرات في الممارسة مع تبدلات في النظرية قام بها أبرز الكتاب حول لاهوت التحرير. في ١٩٨٦ قال هيوجو أسمان، الذي كان من أكثر لاهوتيين التحرير راديكالية، إن يساربي أميركا اللاتينية اعترفوا «أنه يتوجب عليهم الآن إعادة بناء ارتباطهم العضوي بالأغلبية الشعبية التي لم تفهم أبداً ثورتهم المجردة». واعتبر «القيم الديمقراطية قيماً ثورية» مؤكداً على أن «الثوريين قد تعلموا تقدير المشاركة الديمقراطية والحركات الشعبية الأصلية، وأنهم ما عادوا يهتمون بالتفجيرات الاجتماعية التي تحدث تشوشاً كاملاً». وكان غوستافو غوتيريز في كتابه الذي صدر في السنة نفسها: «الحقيقة ستجعلك حراً» (La Verdad dos Hara Libres) دعا، على نحو مماثل، إلى نظام إقتصادي اجتماعي جديد يتوجه إلى الفقراء، على أن يتميز «بالحرية للجميع»، لأن «الحرية الشخصية شرط ضروري لتحيز سياسي أصيل». كما أن ظهور جماعة «سيندرو لومينوزو» (الدرب للذين) لحرب العصابات في بيرو، جعلته يغير رأيه في العنف. كان قبل عشرين سنة يسلم بحتمية «العنف المضاد» لمواجهة «العنف المؤسساتي» في أميركا اللاتينية المعاصرة، وهو اليوم يشجب في الوقت نفسه «العنف الأراكاني» و«العنف القومي» و«ورد الفعل العسكري»^(١١).

صحيح أن بعض لاهوتيين التحرير لم يقطعوا صلتهم بالماركسية. ليوناردو بوف عاد من رحلة إلى الاتحاد السوفياتي في تموز/ يوليو ١٩٨٧ ليعلن أنه بالرغم من قمع الدين وكتبته، فإن الاتحاد السوفياتي يقدم «الإمكانية الموضوعية للعيش بسهولة في روحية الأنجيل والتقيّد بالوصايا» أكثر مما تساعد على ذلك «الإثارة الجنسية والنزعة التجارية» في الغرب. وفي السلفادور، كان إغناسيو لاسوريا، اليسوعي من الباسك والتحريرري المعروف، يواصل تأكيده على «أن الفرق بين عقيدة الكنيسة الاجتماعية ولاهوت التحرير، هو قناعة العقيدة الاجتماعية، بأن الرأسمالية قابلة للإصلاح، وأن الماركسية غير قابلة للإصلاح، ولاهوت التحرير مقتنع بأن الماركسية قابلة للإصلاح، وأن الرأسمالية غير قابلة للإصلاح»^(١٢).

لكن مع حلول أواخر الثمانينات كان قد تشكل في أميركا اللاتينية يسار راديكالي استمد شرعيته من الكاثوليكية والتزم بتعميق المسار الديمقراطي لإقامة، حسب تعبير اللاهوتيين في العالم الثالث، «الذين اجتمعوا في المكسيك في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٦: ديمقراطية جديدة بمشاركة الأغليات»^(١٣). هذا اليسار الكاثوليكي الجديد ما زال ينتقد الرأسمالية، لكن التزامه الثوري تراجع أمام اقتناعه بالأهمية المركزية للمبادئ الديمقراطية وللحرية الفردية.

اليمن الجديد في أميركا اللاتينية

بالإسكان أيضاً ملاحظة وجود عدد من التغيرات في موقف اليمن الحاضخ لتأثير كاثوليكي في أميركا اللاتينية. وإذا أردنا إثبات المرونة في الفكر الكاثوليكي الاجتماعي، يكون مرجعنا الأساسي بيان حكومة بينوشيه الصادر في آذار/ مارس ١٩٧٤ بعنوان «إعلان المبادئ الأساسية» والذي هدف إلى تبرير الانقلاب. ناشد البيان «التصور المسيحي للإنسان والمجتمع» الذي تنقاسمه «الأغلبية الساحقة من شعبنا» لتبرير إسقاط الماركسية في أيلول/ سبتمبر ١٩٧٣، وقام بحيلة فكرية استثنائية عندما اعتبر اقتصاد المشاريع الحرة – مثلاً على «مبدأ الإعانة» – على الدولة أن لا تقوم بما تستطيع الاتحادات والمجموعات الأدنى منها القيام به – وكان هذا النمط الاقتصادي دائماً موضع انتقاد من الأحرار، وقد أعلن البابا بيوس الحادي عشر ذلك في منشور Quadragesimo Anno في ١٩٣١^(٢٢). في العديد من دول أميركا اللاتينية تمكنت مجموعة Opus Dei ذات الركيزة الإنسانية والتوجه المحافظ، والتي تضم متدينين غير إكليريكيين، من توسيع نفوذها في السبعينات والثمانينات بين رجال الأعمال والمهنيين وطلاب الجامعات والأساتذة. على الرغم من التقليدية في لاهوتها، فإن Opus حديثة بتعهداتها بتطوير اقتصاد تجاري. والأقل وضوحاً كان تعهداتها بإقامة الديمقراطية، لكن لم تنس مصادقة مجمع الفاتيكان الثاني على الديمقراطية ولم تهمل النموذج الإسباني للتبديل السلمي للحكم المطلق. في العديد من دول أميركا اللاتينية بدأت النتائج الاقتصادية غير المؤاتية لأنظمة الحكم العسكري في السبعينات وأوائل الثمانينات تثير نفور مجموعات رجال الأعمال والمحافظين. في البرازيل حثت هذه المجموعات على الرجوع إلى الديمقراطية بدءاً من أواخر السبعينات. وفي تشيلي بدأ المحافظون يعارضون بينوشيه في حركات احتجاج عام ١٩٨٣ – وقد شارك الحزب الوطني، التعبير التقليدي عن التوجه المحافظ، في معظم الإنتلافات الحزبية المعادية لبينوشيه. كان العديد من المحافظين تلقوا علومهم في مدارس كاثوليكية، وعملية تحديث الكنيسة أو Aggiornamento، تركت تأثيرها عليهم أيضاً. عوضاً عن الاستمرار في التمسك بكاثوليكية متكاملة ذات سلطة هرمية مطلقة، صار العديدون منهم يرون سلوك الكنيسة سبيل الاهتمام بالمجتمع والتوجه الديمقراطي أكثر انسجاماً مع إيمانهم. هذه العملية حظيت بتشجيع الولايات المتحدة والحكومات الأوروبية ومؤيدي الفكر المحافظ والمؤسسات كمؤسستي «أديناو» و«سيدال» السياسيتين اللتين تمولهما الدولة، وتمتعان برعاية الحزب الديمقراطي المسيحي الألماني (CDU/CSU) وقد أنفقتا الملايين في أميركا اللاتينية في مجال «التعليم».

خاتمة

لقد شرحت المقومات التي تجتمع لتشكيل تغيراً أساسياً في الدور السياسي للكاتوليكية في أميركا اللاتينية، التي بدلاً من أن تلعب دور الحصن الواقي للتوجه السلطوي التقليدي المطلق والذي يستند إلى عبارة «لأنّ الفقراء معكم في كلّ حين» (إنجيل متى ١١: ٢٦) و«السلاطين الكائنة مُرتبة من الله» (رومية ١٣: ١)، منحت مسوّغات دينية لسلسلة من الأطروحات السياسية من محافظة إلى ليبرالية إلى راديكالية. الجمع بين الانفتاح على العالم الذي توافق مع مجمع الفاتيكان الثاني والتجارب التعيسة للحكومات مع اليسار واليمين المتطرفين أدّى إلى نشوء حالة صارت فيها الديمقراطية مقبولة من قبل فئات إيديولوجية واسعة النطاق - جميعها تستمد شرعيتها من المسيحية. وهكذا فإنّ هذه الدراسة وصفت كيف تمّ على مستوى «اللاهوت السياسي» في أميركا اللاتينية إحداث كافة الأطروحات، من راديكالية وليبرالية ومحافظة، الموجودة في الفلسفة السياسية - إضافة إلى عملية تعليم وتجربة جعلت إجراءات التطرف يميناً ويساراً تفقد جاذبيتها أكثر فأكثر.

في قارة كاثوليكية الثقافة عموماً - مع أنها ليست كاثوليكية إلى هذه الدرجة في الممارسة - يُعد هذا تطوراً ايجابياً للديموقراطية التحررية والتعددية. إذ ينشئ اليسار المخاض لتأثير الكنيسة تجمعات ريفية ديمقراطية؛ والوسط يدعو للمشاركة وحقوق الإنسان؛ واليمين يشجع على اقتصاد السوق الحرة، والحكومة المدنية التي تحظى بقبول الجميع. هناك متشائمون يقولون إن هذا كلّهُ مؤقت وإن الديكتاتوريين سوف يرجعون. لكنني أقول بأنّه على الرغم من كافة المشكلات العسيرة في أميركا اللاتينية، كان هناك تحوّل ملحوظ نحو إجماع ديموقراطي، وقد ساهمت التغيرات في كاثوليكية أميركا اللاتينية بشكل ملحوظ في هذا التحوّل.

هوامش الفصل الرابع

- ١) جمعت مادة البحث في هذه الدراسة عندما كان الكاتب عضواً في «Latin American Program of the Woodrow Wilson Center in Washington D.C.
- ٢) هارفي كوكس، «The Secular City» (نيويورك: ماكملان ١٩٦٥).
- ٣) إلفان فالبير: «Catholicism, Social Control and Modernization in Latin America» (إنغلوود كليفر، ن.ج. پريتيس - هول، ١٩٧٠).
- ٤) أنظر مجموعة دانيال هـ. ليفين: «Churches and Politics in Latin America» (بيفرلي هيلز: سابج ١٩٨٠)، و «Religion and Political Conflict in Latin America» (تشابيل هيل: منشورات جامعة نورث كارولاينا، ١٩٨٦)؛ برايان هـ. سميت: «The Church and Politics in Chile» (برينستون: منشورات جامعة برينستون ١٩٨٢)؛ توماس س. برونو: «The Church in Brazil» (أوستن: منشورات جامعة تكساس، ١٩٨٢)؛ سكوت ماينورينغ: «The Brazilian Catholic Church and Politics 1916-1985» (ستانفورد: منشورات جامعة ستانفورد ١٩٨٦)؛ جون م. كيرك: «Between God and party: Religion and Politics in Revolutionary Cuba» (سامبا: منشورات جامعة ساوث فلوريدا، ١٩٨٩)؛ فيليب بيريمان: «The Religious Roots of Rebellion: Christians in Central American Revolutions» (ماري كنول: منشورات أوربيس، ١٩٨٤)؛ دانيال هـ. ليفين: «Religion and Politics in Latin America: The Catholic Church in Venezuela and Colombia» (برينستون: منشورات جامعة برينستون، ١٩٨١). أنظر أيضاً مجموعة سكوت ماينورينغ وأليكساندر وابلد: «The Progressive Church in Latin America» (نوتردام: منشورات جامعة نوتردام، ١٩٨٨).
- ٥) وصف مارتيان المفاهيم الأساسية في فلسفته السياسية بأنها الشخصية والتعددية والتجتمعية، التي تمثل مركزاً وسطياً بين الفردية الأنانية للتحريرية والدولية الجماعية للإشتراكية. وأقر الديمقراطية وحقوق الإنسان وقيام دولة معاهدة دينياً (ولكن غير علمانية)، وتشجيع المؤسسات الوسيطة على أفضل وجه انطلاقاً من التصور المسيحي. انظر أيضاً پول إ. سينغوند: «Understanding Maritain» (ماسون: منشورات جامعة ميسر: ١٩٨٧) ص ١٥٣ - ١٧٠.
- ٦) پول إ. سينغوند «Multinationalsim Latin America» (ماديسون: منشورات جامعة ويسكونسن، ١٩٨٠)، الفصل ٤.
- ٧) إلفان إيليش: «The Seamy Side of Charity» في America (٢١ كانون الثاني/ يناير ١٩٦٧).
- ٨) مجموعة جوزيف غريغليون: «The Gospel of Peace and Justice: Catholic Social Teaching Since Pope John» (ماري كنول: منشورات أوربيس ١٩٧٦) ص ٣١٠. أنظر أيضاً پول إ. سينغوند: «The Catholic Tradition and Democracy» في: «The Catholic Tradition and Democracy» (خريف ١٩٨٧) ص ٥٣٠ - ٥٤٨.
- ٩) ليونارد غروس: «The Last Best Hopes» (نيويورك، غروسيت ودونلاپ، ١٩٦٧).
- ١٠) مؤتمر ميلدين «استنتاجات» موجودة في مجموعة سيرجيو توريس وجون إيفلنسون: «Theology in the Americas» (ماري كنول: منشورات أوربيس، ١٩٧٦) ص ٢٢٢ - ٢٢٤.
- ١١) غوستافو غوتيريز: «Notes for a Theology of Liberation» في «Theological Studies 31»

- (١١) (جزيران/ يونيو ١٩٧٠) ص ٢٤٣ - ٢٦١.
 انظر على سبيل المثال: خوان لويس سيفوندو: «The Liberation of Theology» (ماري كنول، منشورات أوربيس ١٩٧٦)؛ هيوجو آسمان «Theology for a Normal Church» (ماري كنول: منشورات أوربيس ١٩٧٦)، وإيريك دوشيل: «History and the Theology of Liberation» (ماري كنول: منشورات أوربيس، ١٩٧٦).
 (١٢) باولو فريري «The Pedagogy of the Oppressed» (الترجمة الإنكليزية؛ نيويورك، هيردر، ١٩٧٠).
 (١٣) أنظر ليوناردو بوف: «Church, Charism and Power» (نيويورك: كروس رود ١٩٨٥).
 (١٤) بيانات المؤتمر، لكن بدون تصريح الأسقف، مترجمة في مجموعة جون إيفلسون: «Christians and Socialism» (ماري كنول: منشورات أوربيس ١٩٧٥). انظر أيضاً سميت: «The Church and Politics in Chile».
 (١٥) وثائق دترويت وللتناقشات منشورة في كتاب توريس وإيفلسون: «Theology in the Americas».
 (١٦) أنظر الوثائق في مجموعة جون إيفلسون وفيليب شاربر: «Puebla and Beyond» (ماري كنول: منشورات أوربيس ١٩٧٩).
 (١٧) بوف «Church, Charism and Power» ص ١١٢.
 (١٨) Origins (واشنطن دي. سي.) أيار/ مايو ١٩٨٦، ص ١٤.
 (١٩) غوستافو غوتيريز: «Aún Es Tiempo» في «Páginas 11» (تموز/ يوليو ١٩٨٦) ص ٤ - ١٥؛ غوستافو غوتيريز: «La Verdad dos Hara Libres» (ليما: Centro de Estudios y Publicaciones ١٩٨٦) ص ١٩١ - ١٩٢. أقوال هيوجو آسمان موجودة في «Democracy and the Debt Crisis» في «This World 14» (ربيع/ صيف ١٩٨٦) ص ٩٢ - ٩٤.
 (٢٠) مقابلة خاصة، ١٩ آب/ أغسطس ١٩٨٧. قُتل الأسوربا على يد قوات جيش السلفادور في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٩. من أجل أقوال بوف، انظر: «O Socialismo Como Desafio Teológico» في: «Vozes» (بيترو پوليس) ٨١ (تشرين الثاني/ نوفمبر - كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧) ص ٦٩٢. في تموز/ يوليو ١٩٩٢، أعلن بوف أنه سيتخلى عن صفته ككاهن.
 (٢١) «Revista Latinoamericana de Teologia» (سان سلفادور) أيلول/ سبتمبر - كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٦، ص ٣٠٥.
 (٢٢) «Declaración de Principios del Gobierno de Chile» (سانتياغو)، آذار/ مارس ١٩٧٤؛ ص ٧ - ٤.

الفصل الخامس الحركة الإسلامية وتعبئة الموارد في مصر: نظرة ثقافية سياسية

جهاد عودة

مصر انقسمت إلى نظامين:

هدف الدراسة ومجالها

«كنت مقتنعاً بأن الجماعة تحتاج إلى سنوات طويلة من الهدوء لتطبيق الجهاد، الذي أفضّل تحديده بأنه: «صراع الظواهر الاجتماعية»، كنت بحاجة لأن نظهر ثبات الظاهرة الإسلامية الاجتماعية، التي أقمناها في صميم المجتمع الجاهلي، في مواجهة الظاهرة الاجتماعية للأصلية المهيمنة»^(١).

في هذا الاقتباس يعتبر عبد الرحمن أبو الخير عن قناعته بأن الحركة الإسلامية يجب أن تقيم تكتلات اجتماعية من المعتقدات والممارسات داخل بنية المجتمع الذي تناضل لتغييره^(٢). في مصر اليوم، هذه الفكرة توجه نشاطات الحركة الإسلامية.

نشأت الحركة الإسلامية وسط نزاع الحركة الاجتماعية التي توجهها عقيدة الالتزام الإسلامي والحركة الاجتماعية التي أوجدها مزيج من القيم والمبادئ الحديثة والتقليدية^(٣). هذا الفصل يدرس التوتر بين المبادئ والممارسات في الالتزام الإسلامي والقوانين الموجهة التي تصدرها الحكومة المصرية.

هناك عدة توضيحات أساسية في هذا البحث. إن التوتر المشار إليه يحل محل النزاع بين النخبة والعام أو بين الحكم والمعارضة. إنه نزاع طويل بين تصريين مختلفين للمجتمع وللتغيير الاجتماعي. هذا التصدع لا يمتد أفقياً فحسب ليعم ميادين السياسة والاقتصاد

والدين والشؤون الاجتماعية، بل يؤدي، وهذا أكثر أهمية، إلى شق المجتمع والدولة عمودياً. في مصر نلاحظ أن فئة من نخبة الدولة، تدعمها زمر شعبية وقوى سياسية تعتنق التعاليم الإسلامية، تقف في مواجهة شريحة أخرى من نخبة الدولة، تتقدمها الحكومة وتدافع عن توافق بين الحداث والتقليدي في الحياة اليومية. باختصار، هناك نظامان متنافسان في مصر مبارك: النظام الإسلامي، والنظام الذي تقوده الحكومة.

في تحليله لهذين النظامين، يركز هذا الفصل على تطور الحركة الإسلامية في ارتباطها بتغير النظام السياسي. وسبب هذا التركيز أن الحركة الإسلامية في مصر والعالم العربي تطرح نفسها كبدل أساسي لأنظمة الحكم السائدة. في السبعينات والثمانينات بُعثت الحركة الإسلامية كحركة دينية. واليوم كشفت الحركة الإسلامية عن أهدافها السياسية والدينية والاقتصادية والاجتماعية لإعادة بناء الدولة والمجتمع. وتطرح الحركة الإسلامية نفسها، بالتالي، كنمط «نقي» أكثر مما تطرح نفسها كنمط «مثالي» لمصر وسائر المجتمعات العربية. يستمد المسلمون الجدد حقيقتهم من آيات القرآن وتعاليم الإسلام، بوحى من تجربة النبي وخلفائه الأربعة الأوائل. لهذا السبب يوصف هؤلاء المسلمون عادة بأنهم أصوليون أو متمرزون أو راديكاليون.

قوة الحركة الإسلامية الحالية تدلّ عليها وفرة الدراسات التي تناولتها كنتيجة للتغيرات الاجتماعية السياسية في مصر والمجتمعات العربية، دون أن تأخذ بعين الاعتبار إمكانية الحركة في تجاوز حدودها الأيديولوجية والوصول إلى فئات أكبر من الناس. علي أ. هلال دسوقي، باحث مصري شهير في أواخر السبعينات، حدّد خمسة مجالات يكشف فيها النشاط السياسي الإسلامي عن ذاته: إعادة تنظيم القانون الإسلامي؛ اللغة السياسية؛ الرموز الدينية الاجتماعية؛ المعارضة الاجتماعية السياسية؛ المجال الدولي^(٥). خلال الثمانينات إنتقلت الحركة الإسلامية إلى مجال جديد: الاقتصاد. وتركز نشاطها بشكل خاص في حقول التوفير والتسليف والتوظيف. من خلال هذه الأعمال، تمكّنت الحركة الإسلامية، وربما يكون ذلك للمرة الأولى منذ نهضة محمد علي باشا (١٨٠٥)، من تحقيق ذاتها كحركة دينية.

إنتقال الحركة الإسلامية إلى الميدان الاقتصادي أضفى عليها دينامية جديدة، خولتها بلوغ قطاعات غير ملتزمة من الناس وهدايتها إلى الفضائل الإسلامية. هذا أهم أثر لذلك الانتقال. لقد أدى بالفعل ظهور ما يُعرف بالتطبيقات الإسلامية الاقتصادية إلى إعطاء شرعية جديدة للحركة الإسلامية.

الدراسات التحليلية التقليدية للحركة الإسلامية تشدّد على الحرمان والمعتقدات وارتباطهما بالسلوك. وهذا الأسلوب يقصّر عن تفسير حركات اجتماعية كالظاهرة الإسلامية لأسباب عديدة. أولاً، يتقيد المنظور التقليدي بأنواع محدّدة من السلوك الاجتماعي، لا يشبه أي واحد منها الحركة الإسلامية، نظراً لتمييزها باختراقها العمودي

للدولة والمجتمع، وانحراطها في نزاع مطوّل، وادعائها التطابق بشكل متماثل مع عامة الناس من المتمرّين وغير المتمرّين. والعيب الثاني في هذا الأسلوب عدم تركيزه على أولوية الثقافة. لا يتناول هذا المنظور النشاط الجماعي باعتباره نشاطاً ثقافياً، كما هو حال الحركة الإسلامية في العالم العربي. وثالثاً، تلتفت الأطروحات التقليدية إلى القوى المحركة للنشاط الجماعي أكثر من التفاتها لتطوّره في أشكال مختلفة. أخيراً، لا ينظر التقليديون إلى تأثير تطبيق الديمقراطية على تطور النشاط الجماعي؛ إنهم يركزون أكثر على تأثير النشاط الجماعي في تطبيق الديمقراطية.

لتخطّي مواطن الضعف هذه، ينطلق هذا الفصل من منظور «تعبئة الموارد»^(٦). بالنسبة إلى هذا المنظور، الحركة الاجتماعية ليست أكثر من توجه البنى ذات الأفضلية نحو التغيير الاجتماعي^(٧). يقترح هذا المنظور اللجوء إلى مبدئين منهجين. أولاً، ليس الفصل المطلق بين البنية والثقافة طريقة مفيدة في النظر إلى الحركات الاجتماعية. يجب عدم البحث في الصلات بين البنية والثقافة في إطار انسجامها أو عدم انسجامها، بل الأحرى، في إطار العلاقات السببية المتبادلة بينها. ثانياً، يجب أن لا تقتصر دراسة التوجهات على دراسة التغيرات السيكولوجية، بل تتوسع الدراسة لتشمل التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية. من الناحية النظرية، يخوّلنا هذا المنظور رؤية الحركة الاجتماعية الإسلامية كجزء متمم لعملية إقامة المؤسسات في النظام السياسي المصري. كما يجيز لنا أيضاً التحدث بشكل أوضح حول العلاقات الجدلية بين السلطة والثروة والقيم. وهكذا فإن مفهوم تعبئة الموارد يساعد كثيراً على إحياء المنظور الثقافي السياسي الذي يشكل منطلقاً لدراسة الدول النامية.

تعتبر الحالة المصرية نموذجاً على فائدة منظور تعبئة الموارد. في سنة ١٩٧٤ في مصر تم تنفيذ سياسة انفتاح اقتصادي شامل^(٨). كان هذا يعني، عملياً، توسيع دور الأفراد والفئات ذات النفوذ في عملية تعبئة الموارد وتوزّعها. في ظل نظام حكم جمال عبدالناصر الشعبي والمطلق، كانت تعبئة الموارد وسيلة يصونها بعناية جهاز الدولة، ومن خلالها تم تعطيل النزعات والنظم التي كانت تعطي أولوية لمبادئ معينة لصالح الأيديولوجية الشعبية – الوطنية الرسمية. تحرير عملية تعبئة الموارد وتوزّعها في حكم أنور السادات استتبع إنفصلاً معيارياً عن الماضي الثوري. وخلال السبعينات حدث تطوّران أدّى إلى تعزيز تحرر تلك العملية: كان الأول التحرر السياسي الذي بدأ عام ١٩٧٦؛ والثاني اعتماد سياسة هجرة تسمح للعمال والحرفيين بالعمل في دول النفط العربية الغنية. فيما كان الأفراد يزدون ثرواتهم (بالعمل في الخليج والانهماك في الاستيراد والتصدير)، غاصت الدولة في أزمة مالية لأنها أضعفت سيطرتها على تعبئة الموارد^(٩).

أدّى الانفتاح السياسي والاقتصادي إلى نشوء نزعات ونظم، بين صفوف النخبة

والجماهير، تُعطي الأولوية لمبادئ مختلفة. خلال الثمانينات ظهر نظامان رئيسيان يتنافسان، لكل منهما مبادئه وتوجهاته: النظام الإسلامي والنظام الذي يقوده الحكم. وقد شمل التزاحم على الموارد بين البيتين/النظامين تعبئة الموارد المادية والأخلاقية. كل بنية ابتدعت خطة نشاط – معياري من أجل التعبئة.

يدرس هذا الفصل البنية الإسلامية بمبادئها وألوياتها في إطار الجهود التي بذلت من أجل تعبئة الموارد من ضمن خطة نشاطها المبدئي. وبذلك يصبح النظام الذي تقوده الدولة قياداً أو حافزاً. هذا البحث يستخدم أيضاً مفهومين «عقلانية القيم» و«العقلانية النزاعية»، استناداً إلى فكر ماكس ويربر^(١٠) (Max Weber). تشتمل عقلانية القيم على توجيه قواعد السلوك أو المبادئ الأخلاقية. والعقلانية النزاعية تستلزم أنماطاً مختلفة من التنظيمات ومن الاقتصاد والادارات والقوانين والتقاليد التعليمية. في هذا التمايز يتحدد مفهوم الحركة الإسلامية بأنها حركة اجتماعية تسعى إلى إحياء التوافق في المعنى بين ما هو ديني وأخلاقي في الإسلام وبين ما هو نظامي وإجرائي في المجتمع. في مصر – التي عرفت منذ بدايات القرن التاسع عشر عملية تغرب في الثقافة والسلوك والمؤسسات – تُبذل المحاولات لترجمة المفاهيم والأفكار الإسلامية في التنظيمات وأنماط السلوك الاجتماعية، مما يضيف على الحركة الإسلامية طابع الحركة «المنافسة لسيطرة دولة أخرى»، بالمعنى «الفراسشي» لإسقاط بنية منتشرة وكتلة الشمول وايدولوجية الهيمنة^(١١). الحركة الإسلامية تهدف إلى قلب عملية التبادل الثقافي التي سمحت للأفكار والتنظيمات وأنماط السلوك الغربية بالتقدم في مصر، وتناضل لتكرس بدلاً منها نموذجاً إسلامياً كلياً الشمولية. استناداً إلى هذه المفاهيم النظرية، سوف يتركز تحليل تغير الثقافة السياسية في مصر حول أربعة عوامل: مخططات النخبة للتحديث وبيانات التحديث؛ وتوزيع النفوذ بين المجموعات التي تقرّ قيم التغرب ونظمه (العقلانية النزاعية) وبين أولئك الذين يناصبون اللجوء إلى القيم الإسلامية الوطنية في السياسة العامة؛ وظهور أزمة الدولة في مجالي الشرعية وإيفاء الديون؛ واختيار ودمج المزيد من الطبقات الاجتماعية والفئات والقيم الوطنية في بنية الدولة.

صعود رجل الاقتصاد الإسلامي:

الاقتصاد السياسي والاحكام إلى الله

وَالَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقْرَءُونَ إِلَّا كَمَا يَقْرَأُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. يَتَخَبَّطُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ. إِنَّ الَّذِينَ آتَوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ لَهُمْ

الحركة الإسلامية وتعبئة المواليد في مصر: نظرة ثقافية سياسية

أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنَّا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ زُؤُسٌ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ.

(القرآن - سورة البقرة، ٢٧٤ - ٢٧٩)

نحو اقتصاد سياسي إسلامي:

تطوّرت الحركة الإسلامية عبر خمس مراحل من استراتيجيات التغيير المجتمعي. امتدّت المرحلة الأولى لتشمل الثلاثين سنة الأخيرة من القرن التاسع عشر والسنوات العشرين الأولى من القرن العشرين. وفيها تأكيد على التغيير الإسلامي يبرز في أعمال المفكرين وانتشار الروحية الإسلامية. جمال الدين الأفغاني^(١٢) ومحمد عبده^(١٣) كانا للقلمين الرئيسيين لهذه الاستراتيجية. كانت النشاطات الصحفية والمحاضرات ومناورة الزعماء السياسيين والفكر الإصلاحية الديني، مكرسة جميعها لهذه الغاية. كان الهدف تحقيق «نهضة إسلامية». وفقاً لذلك، ينبعث العالم الإسلامي من خلال دمج مؤسسات غربية حديثة في المشروع الإسلامي، إضافة إلى إصلاح الفرد المسلم بتقديم العلوم الحديثة بالمصطلحات الإسلامية. لم تكن الاستراتيجية رفضية إذ، بل تهدف إلى إصلاح النظام الاجتماعي السياسي من خلال مزيج من اليقظة الثقافية التقليدية والدينية، والتعليم المجاني، والانفتاح على المؤسسات والأفكار والعلوم الغربية.

فشلت هذه الاستراتيجية في تحقيق هدفها لأن التصوّر الأساسي لاستيعاب الأفكار والمؤسسات الغربية في إطار إسلامي متجدّد من الفكر والعمل، اعتبرته تيارات وطنية ودينية عديدة إقراراً بالاحتلال البريطاني والأميرالية. كما أنه كان هناك سببان إضافيان لفشل هذه الاستراتيجية. أولهما ظهور العلمانية وانتشارها بين المفكرين المصريين المتغيّرين. إذ رأت النخبة التقليدية تهديداً ضمنيّاً للدين نفسه في مثل هذا التغيير. وثانيهما، رفض النخبة الإسلامية التقليدية لاقتراحات عبده في إعادة تأويل المعتقدات الإسلامية على أساس الفهم الملائم أو المعاني الإنسانية - العقلانية. إنطلاقاً من هذا الرفض ظهرت استراتيجية جديدة للنشاط الإسلامي وبدأت تستجمع قوتها. المرحلة الثانية بدأت مع رشيد رضا ووصلت إلى ذروتها بنشأة حركة الإخوان المسلمين عام ١٩٢٩.

لم تكن المشكلة الأساسية المتعلقة بالتغيّر الإسلامي بالنسبة لرضا والإخوان المسلمين المشكلة التي رآها عبده - كيفية التعرف على الأفكار والمؤسسات الغربية - بل كيفية مقاومة الأفكار والمؤسسات الغربية تماماً. تغيّر المشكلة المركزية يستلزم تغيير العناصر المكوّنة للاستراتيجية. لم تعد المهمة كيفية فهم الإسلام على نحو مناسب بل كيفية تطبيقه. دعا رضا إلى مجتمع من المسلمين ليتولى تطبيق الإسلام. ونشأ الإخوان المسلمون لتنفيذ هذه

المهمة. لم يكن الاهتمام موجهاً إلى المفكرين ولكن إلى عامة الناس؛ ولم يكن موجهاً إلى الإيديولوجية ولكن إلى العمل؛ ولم يكن موجهاً إلى التغيير من فوق بل إلى التغيير من الأسفل. إن تجسد الحركة الإسلامية كمنهج «نقي» للأفراد المسلمين يبدأ مع هذا التحول.

مع أن هذه كانت مرحلة جديدة، فقد احتفظ الإخوان المسلمون ببعض العناصر في المرحلة الأولى، وأكثرها أهمية الإيمان بأن القدرة على الاقتناع هي الطريقة الأساسية لهداية المسلم الفرد ليصبح مسلماً حقيقياً. حسن البنا، مؤسس حركة الإخوان المسلمين، كان قد حدد أهداف النشاط الإسلامي على النحو التالي:

«نحن نعمل من أجل الفرد المسلم والبيت المسلم والشعب المسلم والحكم الإسلامي لكن قبل ذلك نريد رؤية المفهوم الإسلامي مسيطراً كي تتأثر كافة الأوضاع بالصبغة الإسلامية. بدون ذلك لن نتوصل أبداً إلى تحقيق أهدافنا. نريد أن نعتقد أن التفكير المستقل يرتكز إلى الإسلام الصحيح، لا على أسس تقليدية جعلتنا مأسورين للنظريات والتوجهات الغريبة في كل شيء»^(١٤).

ظل مجتمع الإخوان المسلمين مستمراً، ولجأ إلى استخدام أسلوب عبده في الاقتناع وإن يكن في إطار مختلف. اكتسب الحركة الإسلامية عنصرين جديدين: رعاية المشاريع والنشاطات للصالح العام، واللجوء إلى العنف لمواجهة الخصوم السياسيين. كان هذان العنصران مشتقَّين من مفهوم المجتمع الإسلامي الصحيح. الإخوان المسلمون، باعتبارهم يشكلون النموذج الأصلي للمجتمع الإسلامي الذي سوف يأتي، شددوا على أهمية مبدأ القوة. القوة هي المقدمة الأساسية للإسلام، كما قال حسن البنا. للحصول على القوة، يجب على الإخوان المسلمين أولاً إحراز قوة العقيدة الإسلامية والإيمان بها؛ وتحسين قوة توحيد واستقطاب الأفراد المسلمين ثانياً؛ وتنظيم قوة القتال والتسلح ثالثاً^(١٥). كان السبيل لانجاز المهمة الأولى: الاقتناع؛ والمهمة الثانية: مشاريع الإنعاش؛ والمهمة الثالثة: العنف. وكان مقتنعاً بأن هذه المهمات تنتظم في تركيب هرمي. أي بتعبير آخر، لا يمكن تنفيذ المهمة الثالثة ما لم يتم إنجاز المهمة الأولى قبل الثانية، والثانية قبل الثالثة.

على الرغم من أن معظم نشاطات الإخوان تمحورت حول الإصلاح الديني، فقد نُكِب لها التقدم في إطار ما عُرف بالنشاطات الاقتصادية والاجتماعية الإسلامية. طُرحت هذه النشاطات لضمان القوة التي تستند إلى الوحدة والانتساب.

منذ البداية حدد قانون مجتمع الإخوان المسلمين أهدافه بأنها تحقيق العدالة الاجتماعية؛ والأمن الاجتماعي لكل مواطن؛ والمساهمة في الخدمة العامة؛ ومقاومة الجهل والمرض والفقر والريضة؛ وتشجيع أعمال الخير (البند الثاني، قسم «د»). داخل التنظيم أُسّس الإخوان دائرة للخدمات الاجتماعية والإحسان. إن النشاط المجتمعي موجهاً بشكل خاص نحو الفقراء

الحركة الإسلامية وتعبئة الموالد في مصر: نظرة ثقافية سياسية

والمحتاجين من الطبقات الدنيا ومن اللغة الدنيا في الطبقة المتوسطة في المراكز المدنية في جنوب مصر والقاهرة والجيزة وغرب القاهرة^(١٦). سيطر الإخوان على بعض المساجد، والمدارس الليلية ومدارس الجمعة، بالإضافة إلى حضانات الأطفال. أما بالنسبة للنشاطات الاقتصادية، فالبلد ٢، قسم ج من القانون نصّ على إلزام الإخوان بالعمل في مجالات العمل الخاصة والتوفير وبدعم الصناعة والمؤسسات الإسلامية. قبل ١٩٥٤، أنشأ الإخوان ثمانين شركات تجارية وذات أسهم مشترك^(١٧). كان معدل نجاحهم في النشاطات التجارية أكثر تواضعاً منه في المجال الديني والسياسي والاجتماعي، لكنه وضع الأسس الأولى لأفضلية البنية الإسلامية.

طوّقت هذه الاستراتيجية نتيجة لرغبة الإخوان في استخدام العنف ضد خصومهم السياسيين. قامت الحكومة بحلّ تنظيم الإخوان مرتين - الأولى في ١٩٤٨ والثانية في ١٩٥٤ - تأثرت النشاطات الاقتصادية والاجتماعية بقرار الحلّ الأول. في ١٩٤٩ إغتالت الحكومة حسن البنا، المؤسس والمرشد الأعلى، وغرقت البنية التنظيمية للإخوان في الفوضى. في ١٩٥٠ تولى الحديدي الأكثر اعتدالاً منصب المرشد الأعلى خلفاً للبنا، مما أدى إلى نشوب نزاع حزبي بين الأعضاء. والعودة إلى الالتزام بالقانون في ١٩٥١ لم تؤدّ بدورها إلى استعادة اللحمة التنظيمية. كان سلوك الإخوان نحو الحكومة يتصف بالعنف والاحتياج.

جاء يوم تصفية الحساب في عام ١٩٥٤، بعد استلام الضباط الشبان للسلطة. حاول شاب من الإخوان اغتيال عبد الناصر علانية. نتيجة لذلك حكم بالإعدام على خمسة من قيادة الإخوان وأُرسل عدد كبير من الكادرات إلى معسكرات الاعتقال، صار الإخوان العدو رقم واحد في نظام عبد الناصر.

كانت استراتيجية الإخوان تهدف إلى إصلاح النظام، ولكن ليس من خلال استقطاب مثقفين وزعماء سياسيين كما اقترح عبده بل من خلال تجنيد الأفراد والتأثير على الجماهير. هاتان الاستراتيجيتان تفترضان أن النظام قابل للإصلاح من الداخل - بالنسبة لعبده من خلال التأثير وبالنسبة للإخوان من خلال الضغط من الأسفل. لكنهما فشلتا، وعلاوة على ذلك تعرض الأعضاء للتعذيب وصدر في حق بعضهم حكم بالإعدام. ترك هذا الوضع الحركة في مواجهة سؤال صعب: لماذا لم تكن الحركة قضية رابحة؟ بتعبير آخر، هل فشلت الحركة الإسلامية بسبب سياستها المحافظة أو لتصنيفها الفقهي غير الصحيح للحقيقة؟ الزمر التي رأت أسباب الفشل في التصنيف غير الصحيح للحقيقة شرعت في إعداد الاستراتيجيتين الثالثة والرابعة.

الاستراتيجية الثالثة اقترحت طرح الهجرة الإسلامية، والرابعة، شكلت تطوراً أبعد من طرح الهجرة ودعت إلى رفض إسلامي مسلّح^(١٨). كانت المرحلة الثالثة في تطور الحركة الإسلامية تشتمل على تعمد هجرة النظام. والمرحلة الرابعة تشتمل على نشاطات تهدف إلى

تدمير النظام. من الواضح أن هذا التغيير ابتعد كثيراً عن مفهوم عبده والإخوان لتغيير النظام من الداخل من خلال الإقناع. ويختار أساسياً في هذا السياق الاعلان عن مفهوم الاحتكام إلى الله. هذا المفهوم سيطر على تفكير ونشاطات الجماعة الإسلامية خلال المرحلتين الثالثة والرابعة.

يطرح سيد قطب في كتابه الشهير «معالم في الطريق» مفهوم الاحتكام إلى الله ليناقش مسألة الكفر في المجتمع الإسلامي اليوم^(١٩). هذا الرأي مستمد من التأكيد على أن من أوامر الله الموحدة في القرآن جعله الحكم المطلق في أية خلافات يعرفها المسلمون. من المعروف في الإسلام أن أي انتهاك لأمر محدد من أوامر الله يطل إسلام الفرد. ولا يتحقق الاحتكام إلى الله إلا بوجود حكم إسلامي، لذلك فإن عدم وجود هذا الحكم ينطوي على انتهاك أمر محدد من أوامر الله. وأي مسلم لا يعترض على هذه الحالة (أي على عدم وجود الحكم الإسلامي) كافر. والمجتمع الذي لا يعيش في رعاية حكم إسلامي هو مجتمع كافر. بالنسبة لسيد قطب، الذي وضع أسس الاستراتيجية الثالثة في الستينات العمل السليم الذي يجب أن تقوم به الحركة الإسلامية هو «الهجرة». لكن بالنسبة لعبد السلام فرج، الذي وضع في السبعينات أسس الاستراتيجية الرابعة وظهورها في منظمة «الجهاد»^(٢٠)، فإن العمل السليم يعني المواجهة المسلحة مع الحكم.

بدأ الإخوان المسلمون يعلنون من داخل السجون معارضتهم لتحوّل الأسلوب من الاقتاع إلى الوحدة. دعا سيد قطب أتباعه إلى هجر المجتمع الحالي واختيار العزلة كي ينجوا مع إسلامهم الحقيقي. والهضيبي انطلق من الخط الأساسي للإخوان ليقنع المناضلين في الحركة بالاعتدال والانضباط في كتابه الشهير «دعاة لا قضاة» يستخدم أسلوب «قياس الخلف» (Reductio ad Absurdum) ليدحض حجة المناضلين بالاحتكام إلى الله^(٢١).

أكد الهضيبي على أن الاحتكام إلى الله يعني معرفة ما هو ممتنع وما هو مسموح به في الإسلام. وهذه المعرفة لا تُكتسب إلا من خلال تعلّم القرآن والاقتداء بالرسول في أحاديثه وآرائه وأعماله. هذه العملية فردية بطبيعتها ولا علاقة لها بطبيعة الحكم. بالإضافة إلى ذلك أشار الهضيبي إلى التمييز بين أوامر الله الموحدة وتطبيقها على المسلمين. أكد على أن الحكم الإسلامي يُصنّف كتنفيذ لأوامر الله الموحدة لأن الحكم الإسلامي وسيلة من الوسائل لإنجاز أوامر الله - وليس غاية في حدّ ذاته. واشترط لقيام الحكم الإسلامي وجود إجماع بين المسلمين حول معنى هذه الأوامر وحول وسائل تحقيق الأمن المجتمعي. وعند تورّك هذين الشرطين يصبح الحكم الإسلامي ضرورياً. إن المهمة المطروحة إذا هي السعي لتحقيق هذين الشرطين.

أنفقت الاستراتيجيتان الثالثة والرابعة معاً في هجر النظام أو في تدميره، وهذا مرده إلى قوة جهاز الإخضاع في الدولة ورفض الإخوان حجة سيد قطب باعتبارها غير مكتملة من

الناحية الفقهية وغير عملية من الناحية السياسية. ورجوع زعماء الإخوان إلى الساحة السياسية خلال السبعينات (نتيجة تطبيق المسار الديمقراطي) ساهم إلى حد كبير في فشل الامتريانييتين الثالثة والرابعة. عاد الإخوان ليفرضوا هيمنتهم على الحركة الإسلامية خلال الثمانينات إلى جانب بعض المناضلين السابقين. تنظيم الإخوان اليوم يشبه إلى حد بعيد ما كان عليه في الأربعينات والخمسينات باستثناء ناحيتين أساسيتين. الأولى، أنه ثري، والثانية أنه أكثر إصراراً على تأسيس بنية إسلامية لها الأولوية لصيانة إجماع المسلمين وأمنهم. وإذا كان في الماضي يشدد على أهمية الدراسة الفقهية والأعمال في الساحة السياسية، فإنه اليوم أيضاً، وربما بإصرار أكبر، يؤكد على أهمية الفقه والممارسة في المجال الاقتصادي. انطلاقاً من هذه المتغيرات، تميّزت المرحلة الخامسة بوصفها مرحلة فقد السلوك الاقتصادي السياسي. خلال المرحلة الثانية عمل الإخوان لكي يضبطوا على النظام السياسي من الأسفل. وهدف المرحلة الخامسة اليوم تغيير النظام من خلال حرب متواصلة اقتصادية.

مفهوم «المال» في الإسلام

في تقريره لتجربة الحركة الإسلامية خلال أوائل السبعينات يؤكد صالح الورداني، وهو أصولي سابق، أن أحد أبرز أسباب فشلها ناجم عن عدم قدرتها على معالجة المشكلة الاقتصادية وتحرير نفسها منها^(٢٢). ويقول بأن احتمال قيام رابط إيديولوجي بين الجماهير والحركة الإسلامية كان يعيقه دائماً خضوعها للإقتصادي للحكم^(٢٣). بتعبير آخر، كانت العقبة الأساسية أمام الحركة الإسلامية ضعفها في حسم قضية الموارد أو إهمالها لها. بعد الإطلاع على الكتابات الإسلامية في الثمانينات يتبين أن انتقاد الورداني يعكس الحالة العامة السائدة بين الناشطين في الحركة. في مصر اليوم فيض من الكتب والكراسات والمجلات والصحف التي تبحث في السلوك الإسلامي وتقترح كيف يجب أن يكون. هناك، على سبيل المثال، آراء حول قضايا تتراوح ما بين العادات الجنسية والتنظيم الاقتصادي. والذي يعنينا في هذا السياق هو الإطار الإسلامي المطروح حول القضايا الاقتصادية. ما هي صلة ذلك المفهوم الأساسي بالاحتكام إلى الله؟ ما هي العوامل السياسية والمعاني الضمنية في تصوّر الحركة للإسلام والاقتصاد والمجتمع؟ ما هي مميزات المسلم كإنسان تقي؟ من خلال تحليل نخبة من الكتابات المهمة حول هذه القضايا نستطيع أن نرسم صورة للحالة الثقافية الإسلامية في مصر في الثمانينات.

إن تحديد تمّ يتكوّن «المال» في الإسلام يُعتبر حجر الزاوية في التصوّر الإسلامي للسياسة والاقتصاد والمجتمع. في التشريع الإسلامي، يُطلق «المال» على ما يُصنّف بأنه غير آدمي - كلّ ما تُخلّق منافع للناس. الشرط الأساسي لوجود «المال» تشره كي يُمتلك ويستغنى عنه حسب الرغبة^(٢٤). «المال» يجب أن يكون قابلاً للقياس. إنطلاقاً من هذا التعريف، فإن مفهوم «المال» يتحدد بالخصائص التالية:

● يوجد «المال» نتيجة النشاطات التي يقوم بها الناس لجمع الثروات. الثروة تتكوّن من النقد ورأس المال، الذي يكون إما ثابتاً أو متغيّراً.

● يكون قابلاً لأن يُدخّر ويستخدم وقت الحاجة.

● الزمن ليس قابلاً للقياس بالمال. بالنسبة إلى مفهوم الزبا (الذي سنشرحه بالتفصيل فيما يلي)، يُحظَر على المسلم مبادلة «المال» بالزمن. الزبا زيادة في «المال» نتيجة السماح بمبادلات لفترات زمنية.

● ليس الإنسان «مالاً» لأن الإنسان غير قابل للاقتناء أو الامتلاك وبالمقابل للتوارث.

«المال» في الإسلام يجب أن يكون «مالاً»، متزايداً، بحيث يزيد النقد ورأس المال عبر وسائل أخرى غير «الزبا» و«الاكتناز». «الاكتناز» هو اقتناء الثروة والاحتفاظ بها لأدائها. و«الاكتناز» مُحظَر لأنه يشتمل على زيادة القيمة في مقابل الزمن. في هذا السياق يكون الاختلاف بين «الاكتناز» و«الزبا»، مبادلة الزمن بالقيمة، أنّ الأخير يرتبط بالتعامل (بالمال)؛ والأول يرتبط أكثر بعملية تداول «المال». تنمو الثروة في الإسلام إذاً عبر التعامل «بالمال»، الحالي من «الزبا»، وتداول «المال»، البعيد عن «الاكتناز»، هاتان العمليتان هما في حالات عديدة عملية واحدة، خصوصاً إذا كان النقد مُستخدماً. الإسلام حظَر زيادة المال بواسطة المال. لا يزداد المال إلا نتيجة مساعدته لعوامل إنتاجية أخرى في إطار استثماري. المال يزداد إذا ربح الاستثمار، ويتناقص إذا خسر الاستثمار. في الإسلام إذاً يكون عائد المال الذي يُقرض صغراً^(٢٥) وعائد النقد سلبياً^(٢٦).

إنطلاقاً من هذه التصورات الإسلامية حول مقوّمات الثروة ووظيفتها المناسبة، تستنتج الحركة الإسلامية افتراضاتها واقتراحاتها حول قضايا عديدة. وتشتمل هذه القضايا على التوظيف الحكومي والنظام المصرفي وبناء المؤسسات المالية الإسلامية وإعداد الخطط البديلة للتنمية.

إنّ الدلالات التي يتضمنها مفهوم «المال» الإسلامي (مع مفهومي «الزبا» و«الاكتناز» المرتبطين به) تلامس بنية الدولة بذاتها. من دلالاته البارزة، على سبيل المثال، تفضيل دخول مجال العمل الخاص والحصول على إيراد منه على العمل للحكومة. تعتقد فئة كبيرة من الحركة الإسلامية أنّ العمل للحكومة غير إسلامي لأنّ الرواتب الحكومية تُدفع من مصارف للدولة التي تطبّق قوانين مالية تستند إلى الزبا. هذا هو على الأرجح السبب الذي جعل البند «٢» من القسم «ج» في نظام الإخوان يلزم المنتسب على العمل في مجال خاص. وفوق ذلك، إذا كانت الحكومة تسيطر على الإقتصاد، يتوجب على المتقيّد فعلياً بالعقيدة الإسلامية أن يجد السبل للهجرة. كان ظهور دعوة سيّد قطب إلى الهجرة الإسلامية خلال الستينات ذا صلة بالهجرة الحكومية على الإقتصاد في حكم عبد الناصر.

الحركة الإسلامية وتبعية للوارد في مصر: نظرة ثقافية سياسية

ينشأ من التصوّر الإسلامي «للمال» مواقف معادية من الممارسات المصرفية العربية. بالنسبة لجمال الدين عطية، إنّ الممارسات التي تتناقض مع مفهوم «المال» الإسلامي هي: «الودائع بالفائدة»، «الفائدة المقدمة سلفاً أو المتحركة»^(٢٧)، وفي هذه الحالة تكون كافة السندات الحكومية ممنوعة. زُعمى المسلم أن يكون حذراً فلا يورط نفسه في أي نشاط ترويجي أو إداري أو في التوقيع على: «القرض بفائدة» وكشف الحساب والتسليف، وكذلك الحسم في الفواتير التجارية، وهي إما فواتير أعمال تجارية أو حوالات مصرفية أو فواتير الغرامات؛ ولا يسعى أيضاً إلى «التمويل» من خلال تغطية نقدية غير كاملة لسندات التسليف».

الأعمال المصرفية الأخرى كتحويل العملة وفتح اعتمادات جارية وإصدار شيكات مصرفية وبيع وشراء الأسهم للمصارف أو لزيائن المصارف، ودفع النقود والخدمات غير المالية، كلّ هذه الأعمال يُسمح القيام بها. يشرح متان في كتابه الذي يُعتبر نقطة تحوّل في الاقتصاد الإسلامي، منطق التحريم في ما يختصّ بوظيفية المال بأنه سبيل لعدم التبادل^(٢٨). الغاية من المال في الإسلام تأدية وظائف إجتماعية ودينية. هذه الوظائف تتمحور حول تحديد نسب ومعدلات «الزكاة». «الزكاة» مال يدفعه الغني إلى الفقير. ويجب أن تأتي من الثروة المتنامية، التي لم تعرف «الزباه» أو «الاكتناز». لذلك فإن أي عمل مصرفي يمنع أو يشوّه قدرة المال على إنجاز دفع الزكاة، يُعتبر عملاً محظوراً.

هذا الأسلوب في التفكير يتعرّض لكفاءة الحكم في تعبئة الموارد وبنية المجتمع السياسية الاقتصادية. الحركة الإسلامية تؤكد على أن قرارات الإنفاق التي يتخذها المسلم يجب أن لا تحدّها عوامل خارجية، أي عوامل إجتماعية - اقتصادية وسياسية لا تخضع لسيطرة الفرد. هذه العوامل المحدّدة يجب أن تخضع لسيطرة المسلم - مع - الحكم الإسلامي ليكون إنفاق الفرد على الاحتياجات المألوفة إسلامياً. ربما يكون هذا التفكير حثّاً على الدعوة إلى الاحتكام لله، وطالب بالحكم الإسلامي المرتبط به، في مواجهة حكم عبد الناصر بسياساته التدخلية.

يجبّ تاريخ الحركة الإسلامية مدى براعتها في بناء المؤسسات السياسية. منذ بداية المشكلة الاقتصادية، شرعت الحركة في بناء المؤسسات المالية. في أواخر السبعينات كانت هذه المؤسسات تندرج في مخطّين: بنوك إسلامية وشركات توظيف الأموال. والبنوك أنفصل في تنظيمها المؤسساتي من الشركات فيما يختص بتحديد المهمة والأهداف والغايات والاستراتيجيات والتدابير والفعالية. والمهم في هذا المجال هو كيفية ارتباط هذه المؤسسات بالمفهوم الإسلامي «للمال».

تبدو العلاقة في غاية الوضوح من افتتاحيات ومقالات المجلة الشهرية التي يصدرها «الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية» (IFTB). حسان الناني، المستشار القانوني في IFTB، يعيد

تحديد الأسس الدينية للمصارف الإسلامية ويوضح أن البنوك الإسلامية أنشئت لتخليص المعاملات المالية من الربا^(٣٩). ويؤكد أحمد النجار، الأمين العام لـ IFIB منذ إنشائه في ١٩٨٠، أن فلسفة البنوك الإسلامية تركز إلى تغيير سلوك الفرد المسلم بشكل خاص، والناس عموماً، من الاستهلاك إلى التوفير بالاحتكام إلى الطبيعة والمشارع الإسلامية للتمييز بين المحرم والمباح^(٤٠). لكي يكون المال الذي تم توفيره إسلامياً يجب أن يستثمر مع عوامل إنتاجية أخرى أو يصبح «اكتنازاً». تستخدم المصارف الإسلامية ثلاث عمليات أساسية في مجال التوفير: «المشاركة» و«المضاربة» و«المرابحة». ويشرح اللتان كل عملية منها على النحو التالي^(٤١):

● «المشاركة»: البنوك والزبائن يتشاركون في المساهمة برأس المال بدرجات متفاوتة ويتفقون على نسبة الربح في فترة زمنية محددة.

● «المضاربة»: عقد تقدم البنوك بموجبه رأس المال والزبائن يقدمون خبرتهم ويتم توزيع الربح بنسبة متفق عليها.

● «المرابحة»: يطلب الزبائن من البنوك شراء بضاعة لها مواصفات محددة ويفرضون على البنك توزيعها بعد رفع سعرها حسب الاتفاق المبدئي الذي تم بين الطرفين.

إن رغبة البنوك الإسلامية في استبدال المقاسمة بالفائدة المصرفية له دلالات ضمنية هامة بالنسبة للأنظمة السياسية الحديثة. إحدى هذه الدلالات، كما يقول النجار، جعل الناس أقل اتكالية على الحكومة المركزية^(٤٢). إن نشاطات البنوك الإسلامية تعزز إستقلالية الفرد الاقتصادية وتشجع على المشاركة في مستوى الجماعة. ويتوسع النجار في توضيحه فيؤكد على أن التدريب على المشاركة الاقتصادية يجب أن يستمر وأنه السبيل الوحيد لتحقيق مشاركة سياسية قوية^(٤٣). المقصود هنا إعداد رجل الاقتصاد المسلم على مستوى الجماعة قبل إعداد رجل السياسة المسلم على المستوى المركزي للحكم. أي بتعبير آخر، البنوك الإسلامية تسعى إلى تحرير الجماهير المسلمة من خضوعها الاقتصادي للحكم. وهكذا فإن البنوك الإسلامية تشن حرب مناورة اقتصادية بإضعاف النفوذ الاقتصادي للحكم، وانتزاع شرعية الأعمال التي تقوم بها بنوك الدولة في تحريكها للموارد، وجعل الفرد يندمج في بيئة اقتصادية سياسية لها أولوياتها المختلفة نوعياً، ويتكيس نفهسا كجاذب إقتصادي.

وتعد صياغة الخطط البديلة للتنمية ذات صلة وثيقة باستراتيجية الحرب هذه ومتكاملة معها. إن التوجه الإسلامي التنموي متأثر بالتأكيد بمجموعة من الفرضيات المحددة حول الطبيعة البشرية ووظيفية المال وواجبات المسلم الفرد والتطور التاريخي للتنخلف في الدول الإسلامية. هذه الفرضيات يمكن تصنيفها كما يلي:

الحركة الإسلامية وتبنة للورد في مصر: نظرة ثقافية سياسية

١ - يجب عدم مباشرة الإنماء الاقتصادي إنطلاقاً من معايير اقتصادية، بل بجعل هذه العملية تشكّيف بالأخرى مع خصوصية التعاليم الإسلامية.

٢ - يهتمّ الإسلام بتوازن سلوك المستهلك، لا بتوازن المستهلك نفسه^(٣٤). وهذا الاهتمام يرتكز إلى العقلانية الإسلامية، وهي السبيل كي يصون المسلم إيمانه وذاته وصحته وزيته وماله^(٣٥). بناء عليه تكون السلع الاقتصادية نوعين، سلعة جيدة وسلعة باطلة، والسلع الباطلة هي التي تساهم في تعطيل وتحريف العقلانية الإسلامية.

٣ - الله هو المالك الحقيقي «للمال». والفرد للمسلم يمتلك بوصفه مؤمناً على هذا «المال». فالمسلم إذاً مالك طالما أنه يستطيع استخدام «المال» بشكل فقال وبالتقيّد بتوجيهات الله. من هنا، يؤكّد علم الاقتصاد الإيماني الإسلامي على الإفادة من حقوق الامتلاك لا على أهلية الامتلاك.

٤ - الإنماء في الإسلام هو في الأساس عمل ثقافي، كما يؤكّد النجار^(٣٦). ولا ينطبق هذا على تراكم رأس المال فحسب (الواجب تحقيقه كي ينجز المسلم واجباته) بل على خطط التنمية أيضاً (التي يجب أن تؤدي إلى التأكيد على الأهمية الذاتية في مواجهة الهيمنة الغربية). يدعو القرضاوي، وهو عضو بارز في الأخوان المسلمين، إلى انبعاث إسلامي لأن «شعبنا صان عبداً للعادات الاستهلاكية، التي أوجدتها الحضارة الغربية بأساليبها الباردة وإعلامها الجذاب»^(٣٧).

٥ - تكمن المشكلة الاقتصادية في الإسلام في نزوع الإنسان ليكون أنانياً تجاه نفسه وتجاه الآخرين^(٣٨). والإنماء الإسلامي يهدف إلى تغييره بحيث يصبح نافعاً لنفسه وللمجتمع. الإنماء، إذن، عملية تعبير هدفها كبت الأنا وجعل الإنسان متواضعاً تجاه الله والمال وسائر المسلمين.

هذه الفرضيات التي تبرز في الإنماء الإسلامي تقتضي ضمناً فصل المسلم الصادق الولاء عن الآخرين وضعه بشكل منظم إلى المجتمع الإسلامي. عملية الفصل هذه حصيلة تغيير واسع. إنها شرط أساسي للإنماء الإسلامي والترابط الإسلامي للمنظم، وهي نتيجة للتأكيد على الأهمية الذاتية كهدف إيماني. مبادئ الحركة الإسلامية هذه، لا تؤدي إلى إزدواجية الفرد والمجتمع الحديث فحسب، بل وإلى ظهور مشاعر عدائية وأولويات عند المسلم الفرد ضد سياسة التحديث التي تتبعها الحكومة. كلما تمكنت الروحية الإيمانية الإسلامية أن تصبح ذاتية أكثر فأكثر، تزداد قدرة الحركة الإسلامية على الفوز في حربها الاقتصادية ضد بنية الأولويات التي يترأسها الحكم.

دار بحثنا حتى الآن حول تغيير الحركة الإسلامية عبر خمس مراحل. المرحلة الأولى تميّزت بالسعي لإصلاح النظام العصري للدولة والمجتمع في مصر من خلال استقطاب

المفكرين والزعماء السياسيين. وفي المرحلة الثانية كان الهدف تغيير النظام من خلال تغيير المشاعر والأولويات عند الإنسان العادي. وفي المرحلتين الثالثة والرابعة تبدو الحركة الإسلامية متجهة نحو العنف ضد النظام. في المرحلة الخامسة صار الهدف تغيير النظام من خلال تغيير إقتصاد النخبة والإنسان العادي. إنها المرة الأولى التي تسعى فيها الحركة الإسلامية إلى تغيير النظام بتبديل الصلات بين الدولة والمجتمع. وكانت الحركة الإسلامية في الثمانينات تشن حرب متواصلة ضد سيطرة الحكم.

الحركة الإسلامية في تحديها لسيطرة الدولة

«نذكر هنا على سبيل المثال شركات توظيف الأموال الإسلامية. إنها على الأرجح، المؤثر الاقتصادي الأكثر وضوحاً للتيار الإسلامي. شكلت هذه الشركات قوة كبيرة في المجتمع الذي يميل إلى التعبير عن نفسه في المجال السياسي. ولعبت دوراً في رفع قيمة صرف الدولار [مقابل الجنيه] قبل الانتخابات النيابية الأخيرة [عام ١٩٨٧] لتعلن أمام المجتمع عن وجودها. كما وثقت المال المجموع من التيار الإسلامي أيضاً في أنماط مختلفة [من أجل] التأثير [على المجتمع]. إن المجتمع القائم اليوم من مستشفيات ومدارس ومؤسسات إسلامية هو مجتمع داخل المجتمع. وسبب هذا التطور ناجم عن الواقع بأن الاعتبارات المالية والضغط الاقتصادي يشكلان قوة دينامية أساسية في مصر اليوم. التيار الإسلامي يتقدم، تدعمه قوته الاقتصادية»^(٣٩).

التنافر والتجزئة في الإطار الديمقراطي

تبدو الديمقراطية في مصر اليوم كنتيجة لتطور الطبقة المتوسطة الجديدة (NMC)^(٤٠) واقتصادها المتنوع المنسجم معها. الديمقراطية المصرية تعكس عدم التماسك والتجزئة وأزمات دولة الطبقة المتوسطة الجديدة. عموماً، بدأت العملية الديمقراطية، تنشط بعد ١٩٥٢ في إطار الدولة، لا في إطار المجتمع. قامت الفئات والقرى الاجتماعية بتعزيز وتحريك الحوافز الديمقراطية. كانت العوامل المرتبطة بأزمة شرعية الدولة وأزمة إيفاء الديون مفيدة في استهلاك حكم عبد الناصر التقدمي والمطلق، وفي الترويج للديمقراطية في حكم السادات، ومن أجل المحافظة عليها في حكم حسني مبارك^(٤١).

بعد ١٩٥٢ «أدركت قيادة الضباط الأحرار» منذ البداية أهمية الإسلام كصلة وصل بين حركتها وبين أغلبية الناس المتمسكين بالتقاليد. في ظل غياب صلة أخرى قوية أو صلة سياسية مكتملة النمو، رأى قادة الجيش في الرابط الديني – الوطني الذي يشكله الإسلام، الرابط الأكثر فاعلية لتحقيق الأهداف السياسية والوصول إلى الجماهير^(٤٢). أقرّ ومجلس

الحركة الإسلامية وتمتعة للورد في مصر: نظرة ثقافية سياسية

قيادة الثورة هذا الواقع وسمح بتواجد مجتمع الإخوان المسلمين من ١٩٥٢ وحتى ١٩٥٤. مع إزدياد حدة النزاع السياسي، وقفت القوى الإسلامية التقليدية إلى جانب محمد نجيب ضد عبد الناصر. وفي المقابل بادر عبد الناصر إلى تأويل الدين بحيث يتلاءم مع الدعوة إلى الوحدة الوطنية بقيادته. يقول ر. ديكيجيان حول هذا الأمر:

«مع تفاقم أزمة الشرعية كان الناصريون مضطرين إلى إضفاء سمة الشرعية على الأداة الوحيدة لديهم للحصول على الدعم الجماهيري «هيئة التحرير» بالتشديد على أهمية تعليمها الشبان التقيد بالطقوس الدينية والتزام العقيدة القوية. هذا الاستخدام للعقيدة الإسلامية - وهو وسيلة تقليدية لإضفاء الشرعية - له دلالة الخاصة لأنه يهدف إلى إبطال حملة الإخوان التي شنها «مجلس القيادة المعادي للثورة» في كافة أنحاء مصر والدول العربية المجاورة»^(٤٣).

في هذا السياق شدد عبد الناصر على أهمية القومية العربية لتجديد وتدعيم شرعيته ذات الركيزة الإسلامية. والواقع أنّ «الاسلام يؤثر على «الانتماء العربي» ويضفي عليه قيمة روحية تضعه في مواجهة مادية الغرب»^(٤٤). كانت أقوى وسيلة لتجديد الشرعية الإسلامية جاذبية عبد الناصر الساحرة، والتي استخدمها للمرة الأولى على المستوى الجماهيري في ١٩٥٦، عندما شبه نفسه بصلاح الدين الأيوبي، البطل المسلم الذي هزم الجيوش الصليبية، في القرون الوسطى الإسلامية.

على الصعيد المؤسسي، سعى عبد الناصر إلى احتكار المؤسسة الدينية ليتأكد ويضمن وأن الدولة نفسها تأخذ على عاتقها الإحياء الإسلامي^(٤٥). عام ١٩٥٣ ألغيت الأوقاف الخاصة، في إطار حملة تهدف إلى السيطرة على بعض الموارد الاقتصادية المستقلة في المؤسسة الإسلامية. وعام ١٩٥٦ ألغى الحكم كافة المحاكم الدينية، بما في ذلك محاكم الأقليات، وفي كانون الثاني/ يناير ١٩٥٦، دُمجت محاكم «الشرعية» الإسلامية في نظام الدولة القانوني. وعام ١٩٦٠ وضعت المساجد الخاصة بإمرة وزارة الأوقاف لمدة عشر سنوات. وعام ١٩٦١ بدأت عملية شاملة لإعادة تنظيم وتحديث النظام التعليمي في الأزهر. توافقت هذه الخطوات مع إعطاء طابع مؤسسي للعنف في مواجهة الإخوان المسلمين. في مناسبات متكررة كان الكثيرون يتعرضون للاضطهاد، أو يُرغمون على مغادرة البلاد، وقد حكم بالإعدام على بعض القياديين.

أزمة الشرعية عند عبد الناصر كانت ثمرة السمعة الخاصة لايدولوجيته. كان يتناضل لانجاز مهمة مستحيلة: إعطاء التحديث صبغة شرعية من خلال الرموز الإسلامية (الأهلية) والتوقع، في الوقت نفسه، أن تقم عملية التحديث سوف يؤدي في النهاية إلى إلغاء هذه

الرموز، فتمكن الدولة من اكتساب شرعيتها بفضل إنجازاتها. بذل عبد الناصر جهده لإعادة تأويل القيم الإسلامية بحيث تصبح منسجمة مع المؤسسات وأساليب السلوك وأنماط العيش الحديثة. وعلاوة على ذلك، شدد على الهوية الثقافية المحلية للشعب من أجل تماسك الجبهة الداخلية ضد الامبريالية الغربية وصياغة توجه إيديولوجي ثالث لمصر وللعالم العربي بعيداً عن الماركسية والرأسمالية.

إن أزمة الشرعية في هذا الإطار صارت تعني الاحتياج الدائم للرموز الإسلامية من أجل الشرعية. فشر عبد الناصر هزيمة مصر في حرب ١٩٦٧ مع إسرائيل على أنها «قدر... وامتحان من الله»^(٤٦). وبعد ١٩٦٧ (وربما يكون ذلك منذ بداية ١٩٦٥) مع لجوئه المتزايد للتأويل الإسلامي، كانت الجماعات الإسلامية تزداد عدائية. لم يظهر فشل دولة عبد الناصر في إضفاء صفة الشرعية لنفسها عبر إنجازاتها، من خلال هزيمة ١٩٦٧ فحسب، بل ومن خلال عجز الدولة في تنشيط الخطة الخمسية الثانية في ١٩٦٥، بسبب المشكلات المالية. إن نجاح عبد الناصر في الإصرار على الهوية العربية في مواجهة الغرب، إلى جانب إخفاقه في الميدان الاقتصادي والحرب، أفسح في المجال أمام القوى الاجتماعية الإسلامية لممارسة الضغوط على الدولة.

كان بروز القوى الاجتماعية الإسلامية ناجماً بشكل جزئي عن تطور الطبقة المتوسطة الجديدة في ظل حكم عبد الناصر والسادات. كان عبد الناصر بحاجة إلى طبقة متوسطة تدفن بمكائنها للثورة. لجأت الدولة إلى تقسيم الثروات إلى حصص وتوزيع الدخل كوسيلتين رئيسيتين لاجتذاب هذه الطبقة. لم يكن الغرض من إنشاء هذه الطبقة، بالنسبة لعبد الناصر، أن تشكل حاجزاً بين الأغنياء والفقراء، بل أن تشكل بالأحرى جسراً بين هاتين الطبقتين. وميزتها الأساسية أنها تمتلك حق الإنفاذ من منافع التحديث وليس لها الحق في اتخاذ موقع في عملية الانتاج. اعتبر النظام الثوري ان الإصرار على رؤية أهل البلاد للمساواة الإسلامية والهوية الوطنية يعدّ مقوّماً أساسياً في إنشاء طبقة متوسطة حديثة كهذه.

تعزيزت بنية هذه الطبقة في القضاء على سيطرة كبار الملاكين في الريف، وتوسيع نطاق التوظيف والتصنيع في الدولة. من خلال مجموعة متتالية من قوانين إصلاح الأراضي في ١٩٥٣ و ١٩٦١ و ١٩٦٩، صار الريف تحت سيطرة طبقة جديدة من صغار الملاكين كانت الدولة تتولى الإشراف على زراعتهم وتسويقهم للمحاصيل. في نطاق هذه العملية برز محرّكان جماهيريان^(٤٧). الأول كان بين الفقراء الريفيين، الذين لم تسنح لهم الفرصة باقتناء قطعة من الأرض التي أعيد توزيعها. والثاني قام به أبناء الملاكين الجدد الذين طالبوا بحقوقهم في التعليم.

إن بسط رقعة نفوذ الدولة نتج عن فشل رأس المال الخاص في الاستجابة لخطة الثورة من أجل تحقيق التوقعات الشعبية. من ١٩٥٧ حتى ١٩٦٠، كانت عملية تدخل الدولة ناشطة.

الحركة الإسلامية وتمية الموردي في مصر: نظرة ثقافية سياسية

تم اعتماد ايدىولوجية اقتصادية جديدة صار بموجبها قراء الأرياف بروليتاريا في صناعة الدولة الجديدة، (ومن خلال تعليم الجماهير والتوظيف) وأبناء الطبقة المتوسطة الريفية الجديدة تمتعوا بحق الوصول إلى مراكز متوسطة وعالية في المجالين الصناعي والبيروقراطي. هذه الايدىولوجية رأت إلى الاختلاف بين الحرفيين والعمال بوصفه مهنياً لا اجتماعياً. استناداً إلى هذه الفرضية، أطلقت برامج تخصصية عديدة. تم تعزيزها أكثر في قوانين العمل والأجور والإدارة والصحة والتعليم والتقاعد.

كانت الايدىولوجية ثابتة في قناعتها بأن الاقتصاد المتنوع هو الأفضل للمحث على الانسجام الاجتماعي. وكان الهم الأساسي المعلن لهذا النظام الاقتصادي: «كيفية تغيير القوانين للجمع بين الفاعلية الاقتصادية والمدالة الاجتماعية على أفضل وجه»^(١٨). مع ذلك أدى تغيير عبد الناصر للقوانين على نحو يتناسب مع الوضع إلى تنافر مؤثر. تغيير القوانين في مجتمع سريع التبدل لا ينتج عنه تفاوت في سرعة التحديث بين القطاعات فحسب، بل يؤدي أيضاً إلى فقدان الاستقرار في أنماط التحريك الاجتماعي. عندما واجهت مصر أول أزمة لها في سعر صرف العملة الأجنبية عام ١٩٦٥، عمدت الحكومة إلى تنشيط الآلية التجارية، فأحدث ذلك اضطراباً اجتماعياً بين قراء الأرياف وموظفي الدولة. مع حلول عام ١٩٦٧ لم يعد مقبولاً تعريف الطبقة المتوسطة بأنها قطاع متمم من السكان يتمتع أكثر فأكثر بحق الإفادة من منافع التحديث، وظهر تعريف آخر لها يحدد مقدار احتكاكها لمنافع التحديث.

نشأت القوى الاجتماعية الإسلامية في إطار التنافر الذي بنجم عن تفاعل الاقتصاد المتنوع وأزمة الشرعية. الفئات المتوسطة والأدنى منها في الطبقة المتوسطة الجديدة كانت تسعى لتتحرك اجتماعياً في مجال العمل الخاص لمواجهة الاحتكار الذي تمارسه الفئات الأعلى مرتبة في الطبقة على عملية التحديث، وإلى جانب ذلك هيئت المعاني الإسلامية في رسم معالم التصور العام للوطنية والاشتراكية، ونتج عن هذا كله مقومات أساسية ساهمت في تشكيل القوى الاجتماعية الإسلامية. وقد تمكنت هذه القوى من التجنec وبلوغ الساحة السياسية في ظل الديمقراطية المحدودة (الليبرالية) التي عرفها نظام السادات.

رافق المسار الليبرالي السياسي من ١٩٦٨ إلى ١٩٧٣ انسياق نحو اليمين. وقد برزت النخبة الحاكمة هذا التوجه إلى اليمين بوصفه رد فعل على استفحال أزمة الشرعية وإلغاء الديون. في آذار/ مارس ١٩٦٨، بدأت الحكومة بتنفيذ برنامج يؤكد على ضرورة توطيد الديمقراطية السياسية ويعترف بأن القطاع الخاص يستطيع القيام بدور أكبر في عملية التنمية. في السنة نفسها كتب محمد حسنين هيكل، رئيس تحرير الأهرام وصديق عبد الناصر الحميم، مقالتين شهيرتين بعنوان «الاجتمع المفتوح»، طالب فيهما بتلين ممانعة الدولة وقبضة الأجهزة السياسية بالنسبة للتيارات السياسية؛ ودعا إلى إقامة توازن اقتصادي سياسي

بين مختلف القوى الاجتماعية^(٩). عام ١٩٦٩ تبنت الحكومة فكرة الإدارة العلمية التي تستند إلى مبادئ الاقتصاد العقلاني، الذي يهدف، عند تطبيقه، إلى تقليص التدخل الحكومي في الاقتصاد. وفي السنة نفسها كانت عملية إعادة تأهيل الطبقة المسيطرة في النظام القديم ماضية قُدماً من خلال رفع الحجز عن ثروتها. توفي عبد الناصر في ٢٨ أيلول/سبتمبر عام ١٩٧٠، وفي ١٥ تشرين الأول/أكتوبر صار السادات رئيساً جديداً للجمهورية بعد فوزه بنسبة ٩٠.١٠٤٪ من الأصوات في استفتاء عام.

مع حلول عام ١٩٧١، كان السادات قد نجح في التخلص من الفئة التي تنافسه من النخبة الحاكمة في مجلس الوزراء والجيش ومنصب الرئاسة والاتحاد الاشتراكي العربي [ASU)، حزب الدولة]. كانت هذه الفئة تمثل النزعات الأشد تزمناً في التعاطي مع أزمات النظام، مقترحة سيطرة متزايدة للدولة على المجالين السياسي والاقتصادي.

وعام ١٩٧١ أيضاً توجهت سياسة الدولة نحو إطلاق سراح الأعضاء في حركة الإخوان المسلمين بشكل تدريجي. وقام عدد ضخم من الطلاب بتنظيم المظاهرات، بوحى من المثل اليسارية، وطلبوا الحكومة أن تتبنى طرح شعار الحرب الشعبية لمواجهة إسرائيل. وعام ١٩٧٢ زادت الحكومة توزيع الموارد لتحقق الاستيراد في القطاع الخاص^(١٠). في الجبهة السياسية تم تعيين الدكتور عزيز صدقي، وهو تكنوقراطي مدني (لأول مرة منذ ١٩٥٤) رئيساً للوزراء في ١٧ تموز/يوليو لتنفيذ سياسة الاقتصاد العقلاني. سيد مرعي، الملاك الكبير ورمز التقليدية في حكومة عبد الناصر منذ عام ١٩٥٣، انتخب أميناً عاماً للاتحاد الاشتراكي العربي. كانت مهمته تحرير الحزب وزيادة تمثيل القوى الاجتماعية المختلفة. استمر الطلاب برفع المطالبات نفسها في مظاهراتهم. نتيجة لذلك بدأت الحكومة بتجديد المجموعات الإسلامية الخارجة من السجون لحماية النظام من الطلاب اليساريين. وأظهر السادات نفسه كرجل ورع، وكان غالباً ما يستشهد بالآيات القرآنية في خطابه. في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧٣، شنت مصر حرباً ناجحة ضد إسرائيل. وفي أواخر ١٩٧٣ كان حكم السادات، وللمرة الأولى، أحرز أسساً متينة للشرعية، والتماسك الكلي للسلطة والجمهور كبير من المناصرين.

كان هذا الجمهور يتألف من المرتبتين المتوسطة وما دون المتوسطة من الطبقة المتوسطة الجديدة، والليبراليين من التكنوقراط والمهنيين، وبقايا طبقات النظام القديم والجماعات الإسلامية السياسية الأخذة في الظهور. بذل السادات جهده ليني انطلاقة من الجمهور نظاماً سياسياً يكتسب شرعية من توجهه التقليدي الديني ويعزز المؤسسات التجارية الخاصة. كانت الايديولوجية الرسمية بعد ١٩٧٤ تؤكد على فكرة الوطنية المصرية والتقوى الإسلامية وحقوق الملكية والروح التجارية. هذه الايديولوجية طرحت كإطار جديد للإجماع الوطني.

الحركة الإسلامية وتعبئة الموارد في مصر: نظرة ثقافية سياسية

ولكن هذه الإيديولوجية التي ساهمت في تعبئة الدعم للسادات، عثقت في الوقت نفسه التنافر الاجتماعي وجزأت الجمهور الساداتي إلى أبعد حد.

عام ١٩٧٤، أصدر السادات وثيقة أعلنت الوجهة الإيديولوجية للنظام. ضمت الوثيقة ثلاثة تصوّرات أساسية للتوجه السياسي: التقدم التقني الغربي، و«الإيمان»، و«الأصالة». من خلال هذه التصوّرات الثلاثة حاول السادات تجاوز الهوة بين ذهنية القيم الأهلية والذهنية النزاعية الغربية. الذهنية النزاعية تُعطيت في مجال التقدم التقني، فيما يكون لـ «الإيمان» و«الأصالة» أثرهما في ميدان السلوك والأخلاق. بالنسبة لهذه التصوّرات، كان تعزيز الروحية التجارية وسيلة لإحداث التقدم عبر الأجهزة الغربية المستوردة والاستثمار الأجنبي. كما أنّ الوحدة السياسية واحترام السلطة ينتجان عن وجهتي ذهنية القيم المحلية. سياسياً أعطيت الأهمية للاستقرار السياسي العام ولتشجيع الاستثمار في القطاع الخاص، وللدور المميز الذي يلعبه التكنوقراطي في تحقيق التقدم، وللحث على هجرة الطاقة البشرية، ولإعادة بناء القطاع العام، وللتخلّص من مركزية الاقتصاد، وللوقوف بشكل حاسم في مواجهة أية إيديولوجية سياسية قد تثير النزاع أو العدواة بين السكان.

كانت الليبرالية في هذا السياق تعني بالتحديد تراجع دولة عبد الناصر. وقد أشارت بوضوح إلى الانتكاس على المبادرة الخاصة والقيم التقليدية في حلّ أزمتي الشرعية وابقاء الدين. بعد الانتخابات النيابية عام ١٩٧٦، والتي أجريت بإشراف الاتحاد الاشتراكي العربي، أعلن السادات بشكل مفاجئ إقامة حزبين معارضين فقط، حزب يساري وحزب يميني. انتقد الكثيرون من الأعضاء المستقلين في البرلمان سياسة السادات الاقتصادية وتوجهاته السياسية. ونتيجة لذلك لم يكتف السادات بتهجمه على البرلمان في خرقه للأخلاقية المصرية التي تدعو إلى احترام السلطة، وفي إحلاله العدواة بين الناس، بل اتخذ السادات خطوة أبعد من ذلك بحلّه البرلمان على نحو غير متوقّع عام ١٩٧٩. كانت الانتخابات التي أجريت في ١٩٧٩ تهدف إلى تشكيل برلمان قابل لتسوية الخلاف. خلال تلك الفترة كانت القوى الإسلامية تلقى الدعم من السلطة لكي تتمكن من السيطرة على الجامعات والجمعيات العامة. بدأ الإخوان المسلمون ينتقدون الأنماط الغربية في الاستهلاك والحياة اليومية في مجلّتهم الأسبوعية، «الدعوة».

كانت بداية الصدام الحتمي بين الجماعات الإسلامية المتبئة والحكومة مع محاولة الانقلاب التي قامت بها إحدى هذه الجماعات في ١٨ نيسان/ أبريل ١٩٧٤، وقد قام المسلحون بمهاجمة الأكاديمية التطبيقية للقوات المسلحة. وتصاعدت المقاومة مع خطف «مجتمع المسلمين» لوزير الأوقاف السابق، محمد الذهبي، وقتله في ٣ تموز/ يوليو ١٩٧٧. عام ١٩٨٠ قام السادات بتعديل الدستور بحيث أصبحت «الشرعية» المرجع الرئيسي

للشرعية، وأصدر قانوناً حول «الدجل»، يجيز محاكمة الذين يدعون إلى عدم احترام سلطة الدولة.

ساهمت الاستثمارات التجارية في حكم السادات بتعزيز القطاع الخاص ثم ألحق الضرر بالقطاع العام. في هذه الحالة صار إصلاح القطاع العام أمراً لا بدّ منه. إقترح القطاع الخاص منطق التعاقد كأساس للإصلاح، لأن التعاقد وسيلة فعالة لتحريك الموارد وتأمين الاعتمادات المطلوبة وتنظيم العرض والطلب. من هذا المنطلق صارت المطالبة بالعدالة الاجتماعية موضع إدانة باعتبارها موقفاً لأمسؤولاً من مالية الدولة. حاول النظام إلغاء المعونات المالية في ١٩٧٧، إلا أن المظاهرات الكبيرة التي شارك فيها الفقراء في المدن والفئات الدنيا من الطبقة المتوسطة أحبطت هذه الإجراءات. لعلّ تهجم المتظاهرين على الأعمال التجارية المرئية، أدى إلى تنشيط بعض مظاهر الاقتصاد المتنوّع وتحميد الروحية التجارية كي لا تحوّل الاقتصاد كله إلى اقتصاد المتاجرة في السوق. ومع ذلك فإن التشديد على تشجيع الروحية التجارية ساهم في رفع شأن الوضع المالي باعتباره عاملاً للتفاضل بين المواطنين. نسبة الانتاج الإجمالي من أجور العمل (الذي يتعارض مع إنتاج حقوق التملك) إنخفضت من ٤٦٠٨ في المئة في ١٩٧٠ إلى ٣٠١٤ في المئة في ١٩٧٩^(٥١). صارت ميزة الإنسان الجديد، إنتاج المال عوضاً عن العمل، والذي ينجح في جني المال أكثر يتمتع بفرص ومنزلة وأمان أكثر على الصعيد الاجتماعي.

من الأسباب الرئيسية للانتدفاع الكبير لطلب حقوق الامتلاك هجرة العمال إلى دول النفط العربية الغنية. وصار تصدير العمل سياسة معتمدة في الدولة عام ١٩٧٦؛ وكان الهدف منه إيجاد قطاع اجتماعي جديد اعتاد استهلاك المنتجات الغربية ومساعدة الفئات الدنيا والمتوسطة من الطبقة المتوسطة الجديدة للتنمك من التحرك اجتماعياً. كانت الدولة تخطط للإنتفاع مادياً من تحويلات العملة. إلا أن الهدف بتعجيل التحرك الاجتماعي داخل بنية الدولة لم يتحقق بسبب صلاية تلك البنية. وعوضاً عن ذلك تم إنجاز التحرك من خلال ميدان العمل الخاص. تفشّى الفساد بالمقابل بين موظفي الدولة، وانحرفت نظم التقييم في منحى جديد منحاز إلى الأثرياء، ودخلت المجال التجاري مشاريع جديدة صغيرة، والنظام الاقتصادي عرف دفع الأموال وما يرافقه من تضخم. في ١٩٨٠ بلغ عدد المصريين الذين حصلوا على عقود عمل في الخارج ٩١٠٩٤٤؛ وعدد الذين غادروا البلاد في الدفعة الإضافية وصل إلى ٢٧٠٨٠١^(٥٢).

أسهم العمل في الخارج بتعزيز الإنتقال من التصنيع إلى الاستيراد. وهذا الإنتقال أكد مجدداً على أهمية العائدات من حقوق الامتلاك، بدلاً من الأجور، بوصفها المصدر الرئيسي للدخل. وبذلك صار المال الملكية الأساسية التي يسعى الأفراد إلى اقتنائها. هذا التغيير شكّل تحدياً للتعاليم الإسلامية التي تعتبر المال وسيلة لا غاية في حدّ ذاته، بدأت عقلانية القيمة

الاقتصادية بالتمرد. أول مظاهر ذلك التمرّد قيام بعض القياديين من الإخوان المسلمين بإنشاء أول بنك ذي توجه إسلامي واضح في مصر، وهو «بنك المال المصري» وذلك في ١٩٧٧. وقد نصّ نظام البنك على أن تكون معاملاته المالية متوافقة مع الشريعة الإسلامية. وبذلك صارت للحركة الإسلامية حصتها في التحويلات النقدية التي يقوم بها العاملون في الخارج.

في ظلّ حكم السادات، لم يكن للزج بين الاستثمارات التجارية والقيم الدينية التقليدية لتقليص احتمالات التجزئة في عملية التحويل فحسب، بل ولتعزيز قابلية السوق للاستثمار ولإيجاد إطار جديد للاتفاق الاجتماعي. لكن السادات كان مجبراً على مواجهة المفارقة بأن نتائج الخوض في المجال التجاري تتناقض مع ما تتضمنه القيم الدينية التقليدية من معانٍ. كما أن تطبيق الديمقراطية في الميدان السياسي - الذي سعى بدوره إلى تعزيز قابلية السوق للاستثمار كردّ فعل على أزمة الشريعة وإلغاء الديون - أضاف عنصراً معقداً جديداً إلى هذه المفارقة. الاستثمارات التجارية والتطبيق الديمقراطي في الميدان السياسي ساهما في تعرض جمهور السادات إلى مزيد من الانشقاق. النزعة التجارية أثارت عداوة بين الأغنياء (داخل وخارج الحكم) والفقراء. والتطبيق الديمقراطي أثار نزاعاً بين الحكومة والمعارضة. أصرت القيم الدينية التقليدية على ضرورة الأصالة، وهذا تناقض عملياً مع نهج الحكومة في استيراد المضائق الغربية. أزمة الشريعة ازدادت حدة. جماعة «المجاهد» من الجماعات الإسلامية الراديكالية، حكمت بأن الرئيس كافر، أي يجب أن يقتل. كان النظام السياسي يتخذ المزيد من اجراءات الإبعاد السياسي، كلما كانت ترددات القوى الاجتماعية السياسية المناهضة له. ووصلت هذه الاجراءات إلى ذروتها في أيلول/ سبتمبر ١٩٨١، عندما أصدر السادات أوامره باعتقال الآلاف من منتقديه. شملت الاعتقالات الوسط السياسي بأسره من اليمين إلى اليسار، بما في ذلك الشخصيات الإسلامية وزعماء الطائفة القبطية. على إثر ذلك قام ضابط من الجيش، من الإسلاميين الأصوليين، من أبناء الفئة الدنيا في الطبقة المتوسطة، باغتيال السادات في ٦ تشرين الأول/ أكتوبر.

حرب المناورة الإسلامية، السياسية - الاقتصادية:

توتّى مبارك زمام السلطة في إطار عملية تعاقب هادئة. كان يهدف إلى تهدئة أزمته الشرعية وإلغاء الديون بتطبيق تدابير تمنع الخلافات العامة من تغذية أو إحداث نزاع إيديولوجي في المجتمع. أكد على ضرورة إعادة تنظيم الحياة السياسية لتمكين الحركة الإسلامية من المساهمة في وضع السياسة العامة عبر البرلمان، وفتح المجال في المؤسسات أمام المبادرة الخاصة في مجالي الخدمات الاجتماعية والسلع الاستهلاكية^(٥٣).

داخل هذا الإطار وجدت الحركة الإسلامية (من خلال البنوك الإسلامية وشركات توظيف الأموال) فرصة لها. في الميدان السياسي، كان الإخوان المسلمون يعدّون قوة سياسية

يُحسب حسابها، مع أنهم كانوا ممنوعين من تشكيل حزبهم الخاص. الجماعات الإسلامية المناهضة جوبهت بمزيج من سياسة القمع والإغراء لحقها على المشاركة في العملية السياسية. لم يمنح مبارك أهمية إيديولوجية كبيرة للروحية التجارية أو للقيم الدينية – التقليدية. وصف نفسه بأنه يسعى لحماية الديمقراطية من الحالة القتالية، وتهدة الأزمات الاقتصادية من خلال القيام بنشاطات مشتركة بين القطاعين العام والخاص. كانت الساحة ملائمة تماماً أمام الحركة الإسلامية لتبدأ حرب المناورة. خلال الثمانينات ساهمت البنوك الإسلامية وشركات التوظيف الإسلامية في تمويل النشاطات الثقافية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي اجتنت جذور شرعية النظام وربطت مصلحة الناس بالعجلة الإسلامية. وبعبارة أخرى، كانت هناك ثورة إسلامية بدأت خلسة منذ أوائل الثمانينات. وقد ساعد على أئتمنة المجتمع تبني الحكومة الأساليب الإسلامية في المجال المصرفي ومشاركة النخبة الحكومية من المشاريع الإسلامية.

قبل الدخول في تفاصيل هذا النشاط الإسلامي يجب التوقف عند العملية الليبرالية السياسية في حكم مبارك وعلاقتها بالحركة الإسلامية. بعبارة عام، كانت الليبرالية في حكم مبارك تتميز بدمج الإخوان المسلمين كشريك لحزب الوفد أولاً قبل انتخابات ١٩٨٤، ولحزب العمل ثانياً قبل انتخابات ١٩٨٧. في انتخابات ١٩٨٤ تحالف الإخوان المسلمون مع حزب الوفد العلماني، وحازوا على ثمانية مقاعد من أصل ٥٨ مقعداً فازت بها المعارضة. أراد الوفد من هذا التحالف تدعيم شعبيته، خصوصاً على ضوء الشروط الأساسي في انتخابات ١٩٨٣، والذي يقضي أن يكون المرشح منتسباً إلى حزب، وأن يفوز الحزب بنسبة ثمانية في المئة من مجموع الأصوات المستحقة كي يصبح مؤهلاً للانضمام إلى البرلمان. فشل حزب العمل في الفوز بنسبة ٨ في المئة المطلوبة. تحالف الإخوان المسلمين مع الوفد كان مؤشراً للثرائعية جديدة واعتراف الوفد بالمشاعر الإسلامية العميقة عند الناس. ونتيجة لهذا التحالف اعتبر حزب الوفد تطبيق الشريعة الإسلامية أحد مطالبه الرئيسية. واعتبر معظم المراقبين هذا التحالف تحالفاً مناقضاً لثورة ١٩٥٢. على أي حال، لم يكن للمعارضة التي شكلها الوفد (ب- ٥٨ مقعداً من أصل ٤٤٨ مقعداً) أكثر من تأثير الدعاية.

كان التحالف الفكري بين الوفد والإخوان المسلمين حول القضايا الاجتماعية – الاقتصادية هو الأكثر أهمية. كلاهما كان يؤمن بأن القطاع الخاص هو الذي يجب أن يقود عملية التقدم وأن القطاع العام يجب أن يُدلى حسب مبادئ العقلانية الاقتصادية. بالإضافة إلى ذلك، قاوم الوفد والإخوان المحاولات التي قامت بها الدولة في مجال التطبيق الإشتراكي. وتجدر الإشارة إلى أن الوفد كان متمسكاً أكثر من الإسلاميين بمفهوم «الأصالة»؛ كان يفهم «الأصالة» بتمسكه بالقيم التقليدية المصرية، بينما رأى الإخوان المسلمون في «الأصالة» مرادفاً للإسلام بصورة مطلقة.

مع تفتت إيديولوجية حزب العمل وتعبيرها عن نزوع إسلامي أكثر وضوحاً، وجد الإخوان المسلمون ما بين ١٩٨٦ و ١٩٨٧ أنه من المناسب إقامة تحالف مع هذا الحزب. قبل انتخابات ١٩٨٧ شكل الإخوان المسلمون وحزب العمل ائتلاًناً تحت شعار «الإسلام هو الحل». فاز حزب العمل في الانتخابات بستين مقعداً (خمسـة وثلاثون منها للإخوان المسلمين) وفاز الوفد بخمسـة وثلاثين مقعداً. وقشل حزب اليسار في الوصول إلى البرلمان، كما حدث في الانتخابات السابقة^(٤٥). اليوم يُعرف الحلف بين الإخوان المسلمين وحزب العمل «الحلف الإسلامي». اشمئل البرنامج الانتخابي «الحلف» على عشر نقاط تمحورت حول الموضوعات التالية:

● الإيمان بالله كأساس للمبادئ الأخلاقية والفضيلة والحلول للمشكلات الاجتماعية – الاقتصادية.

● اتخاذ موقف صارم ضد رفع الأسعار، واعتبار الأجور مؤشراً على التضخم، ومواصلة دفع الإعانات المالية، ولإيجاد الحلول التي تركز إلى المبادرة الخاصة لمشكلات السكن والتعليم والعناية الصحية.

● تبني موقف غير متحاز في السياسة الخارجية، ويعني ضمناً رفض أية علاقة خاصة مع الولايات المتحدة الأميركية على الصعيدين الاقتصادي أو العسكري.

● مواصلة الحث على نهضة إسلامية في جميع حقول السلوك.

تزايد عدد الجماعات الأصولية التي أعلنت عن رفضها لمشاركة الإخوان المسلمين في العملية الانتخابية. وتمّ التعبير عن هذا الرفض في منشور وزعته منظمة «الجهاد» قبل انتخابات ١٩٨٧. كانت الفكرة الرئيسية فيه أن الإيمان بوحدة الله إقتناع وفعل في الوقت نفسه؛ والفصل بينهما ضد الإسلام. لذلك فإن المشاركة في نشاطات مع أشخاص لا يطبقون الشريعة لا تجوز على الإطلاق. وأن مشاركة الإخوان المسلمين في الانتخابات البرلمانية ضد الإسلام لأن الدولة غير ملتزمة بقانون الشريعة الإسلامية. وعلى الرغم من أن دخول الإخوان المسلمين إلى الساحة السياسية أتاح لهم فرصة جعل بعض الأصوليين القتالين أكثر اعتدالاً، فإنه أثار خصومة واضحة بين الإخوان والفعات الأكثر قتالية. وقد أوردت الصحف أخبار المناوشات بين هذين الفريقين^(٤٦).

خلال الثمانينات صار دمج الإخوان المسلمين في العملية السياسية أكثر سهولة بفضل التدابير التي اتخذها مبارك على الصعيد الاجتماعي – الاقتصادي. دأب مبارك على مهاجمة الاحتكار الفاضح وعدل قوانين الاستيراد الحز الموروث عن المرحلة السادتية. علاوة على ذلك، أعلن عن استعداد الدولة لمساعدة القطاع الخاص في القيام بمشاريعه الانتاجية والخدمية. ولم يحل تراجع الدولة دون تأمين المساعدة الإدارية والمالية للقطاع الخاص.

داخل هذا الإطار، اعتمد مبارك السياسة التي تجيز للمؤسسات تحقيق إستقلالية اقتصادية كي تتمكن من رعاية مناصريها^(٥٦). حسب هذا التصور، تتولى الدولة مهمة المراقبة والمقارن على حل أزمت النشاطات الانتاجية والخدمات التي تقوم بها هذه المؤسسات. واستخدمت الدولة ثلاث وسائل لانجاز هذه المهمة: السيطرة على النظام المصرفي، والسيطرة على هيئة التشريع، وما للرئاسة وللحكم من نفوذ واعتبار.

تعبئة الموارد إسلامياً من قبل الدولة

منذ بداية الستينات شرعت الدولة في استخدام القيم الإسلامية الاجتماعية في حقل تعبئة الموارد. وصلة ذلك بالنقاط الفاصلة في مسألة الشرعية تم شرحها أعلاه. من أجل إيفاء ديون الدولة، جدد نظام عبد الناصر مؤسستين إسلاميتين هامتين، والعملية الأولى كانت في عام ١٩٦٠، عندما عقدت وزارة الأوقاف اتفاقاً مع حزب الدولة الوحيد (الاتحاد الوطني، في ذلك الوقت) لإقامة مؤسسات الزكاة في عاصمة كل محافظة في مصر^(٥٧). كان الهدف من ذلك تعزيز شروط الرفاه الاجتماعي في كل مقاطعة في جعل كل مجتمع يعتمد على نفسه. في القاهرة، أقيمت مؤسسة الزكاة في إحدى المناطق الأكثر فقراً في ذلك الوقت - منطقة المرج، شمال القاهرة - لإعادة تأهيل القاصرين من المنحرفين والمجرمين. ومع نهاية ١٩٦٣ انتقلت رعاية هذه المؤسسات من وزارة الأوقاف إلى وزارة الشؤون الاجتماعية.

وتمثل التجديد المؤسساتي الثاني بإنشاء «بنوك الإدخار» في كل مناطق مصر في ١٩٦٢^(٥٨). كان الهدف منها تحريك المدخرات المحلية الصغيرة لاستثمارها في المجتمع. كان أحمد النجار يشرف على المشروع، وقد أصبح فيما بعد الأمين العام للاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية أول بنك للتوفير أقيم في «ميت الغمر»، وهي عبارة عن مركز تجاري شبه مديني في الصعيد (التي تعتبر معقلاً تقليدياً للإخوان المسلمين). تحاشى هذا البنك استخدام معدلات الفوائد، ولجأ بدلاً من ذلك إلى تطبيق أفكار «المشاركة» و«المرابحة» و«المضاربة». عام ١٩٦٤ أعلن النجار نجاح المشروع، إذ تمكن بنك «ميت الغمر» في سنة واحد من اجتذاب أكثر من خمسين ألفاً من المدخرين^(٥٩). وفي ١٩٦٥ أوردت التقارير أن بعض مشاريع البنك كانت تمول إحياء «مجتمع الإخوان المسلمين». استمر البنك في نشاطه لكن بإشراف أكثر من قبل الدولة ونقل التجار للتطويع في الجامعة.

بعد توليه زمام الحكم، وجه السادات في ١٩٧١ دعوة إلى التجار الذي كان في السعودية، ليصبح مستشاراً في تأسيس بنك وطني للاندماج الاجتماعي على غرار بنك «ميت الغمر». تأسس في تلك السنة «بنك ناصر الاجتماعي» كقطاع عام تحت رعاية وزارة المالية. ومع أنه لم يكن بنكاً إسلامياً بشكل صريح، إلا أنه كان يُدار وفقاً للمبادئ

الإسلامية. كان هدفه مراقبة الأوضاع الاجتماعية وتأمين الرفاهية بمنح معاشات التقاعد والتأمين التعاوني والعون المالي وبالمشاركة في المشاريع الصغيرة في مجالي الإدارة والتمويل. وفي ١٩٧٢ صدر القرار بأن يتولى البنك جمع الزكاة وتوزيعها حسب تعاليم القرآن^(٦١). وبعد ذلك بفترة قصيرة أجازت الحكومة للمجتمعات المختلفة تشكيل لجانها الخاصة للزكاة^(٦٢). كان على اللجان أن تتخذ المساجد مقرات لها وأن تكون برئاسة أئمة هذه المساجد. في ١٩٨٤ جمع «بنك ناصر الاجتماعي» خمسة ملايين جنيه مصري من أموال الزكاة من ٢٥٠٠ لجنة موزعة في كافة أنحاء مصر^(٦٣). وفي عام ١٩٨٧ كان عدد اللجان قد ارتفع إلى ٣٥٠٠ لجنة^(٦٤). واليوم تعمل هذه اللجان في بناء المدارس والمستشفيات والمستوصفات وغيرها من الخدمات ذات الصلة بالرفاهية الاجتماعية^(٦٥).

كما أصبحت المساجد مقرات للجمعيات والمؤسسات والتسهيلات التعليمية والمستشفيات. مسجد الحفناوي شُيد بمساهمة مشتركة من السكان المحليين، ووزارة الأوقاف. ووزارات كالأشؤون الاجتماعية والصحة والتعليم والمواد الغذائية قدمت بدورها مساهمات إدارية. صارت إقامة مساجد مماثلة سياسة رسمية للوزارات والمقاطعات. تجديد وبناء المساجد المتعددة الطوائف تراقف مع اعتبارها مقرات للمدارس والمستوصفات وغيرها من التسهيلات ذات الصلة بالرفاهية الاجتماعية^(٦٥).

مع وصول مبارك إلى الحكم في ١٩٨١، أخذت الظاهرة الاجتماعية الإسلامية منعطفاً جديداً. ظهر نمط جديد من شركات الاستثمار الإسلامية. وصار له دور اقتصادي أساسي. هذه الشركات عُرفت «بشركات توظيف الأموال». في الثمانينات تكاثرت الدوائج المصرفية حتى وصلت إلى رقم غير محدد رسمياً. منذ البداية أعلنت هذه الشركات أنها شركات استثمار إسلامية، لأنها لا تتعامل بالربا، علاوة على ذلك، كان بعض مؤسسيها معروفين بانتماهم إلى الحركة الإسلامية. الشريف، من الإخوان المسلمين، له التاريخ الأطول في حقن الاستثمار الإسلامي، تعود نشاطاته إلى الستينات. تجلّد النشاط في الثمانينات ثم من خلال عمليتين: إزنتقال الحركة الإسلامية لشحن حرب مناورة اقتصادية، وهيمنة السوق السوداء في مجال تصريف العملات. تمكنت هذه التوظيفات من اجتذاب مقدار هام من تحويلات العمال لما تقدمه من مردود مرتفع ولانتشار عدم الثقة بالحكومة على إيفاء ديونها. التوجه الإسلامي للمجتمع جعل هذه الاستثمارات جذيرة بالثقة فصارت الأفضل بالنسبة للسكان^(٦٦).

لمبت شركات الاستثمار الإسلامية دوراً فاعلاً في دعم مرشحي التحالف الإسلامي في انتخابات ١٩٨٧. كما اعتمدت الشركات سياسة اختيار مستشارين لها من الموظفين الرسميين السابقين الذين وصلوا إلى مرتبة عالية، ومن أعضاء البرلمان، والصحفيين، والقضاة السابقين، وأساتذة الجامعات. بالنسبة للناس كانت مشاركة شخصيات كهذه تعني الثقة

بسلامة الاستثمار في هذه الشركات. كما أن الشركات والبنوك الإسلامية عمدت أيضاً إلى تجنيد شخصيات دينية بارزة من داخل الحكم وخارجه لكي تضمن أن التوظيفات تتم وفقاً للمبادئ والتعاليم الإسلامية.

وصل نظام مبارك إلى حالة نزاع مباشر مع هذه الشركات بسبب نشاطاتها المحتكرة للسوق. شنت الشركات حرباً دعائية ضد الحكومة لمعارضتها فكرة الاقتصاد الإسلامي والقطاع الخاص. حزب الوفد والتحالف الإسلامي أعلنوا تأييدهما لها. أمضى نظام مبارك سنتين في محاولة إصدار قانون ينظم وضع الشركات ويجعلها خاضعة أكثر لسيطرة الدولة، وتمكّن أخيراً من ذلك في حزيران/ يونيو ١٩٨٨. خلال ١٩٨٩ و ١٩٩٠، قامت الحكومة بإغلاق معظم هذه الشركات وحاصمت أصحابها لسلوكهم المخطوّر في جمع المال من الناس بدون ترخيص قانوني. عام ١٩٩٢، حلّت الحكومة محل إدارة شركة الرئان، أكبر تلك الشركات، وبدأت تباع ممتلكاتها بالزاد العلني. واليوم تحاول بنوك الدولة أن تحل محل هذه الشركات في مجال الاستثمار. فقد أعلن بنك الدولة الوطني للتنمية أنه سوف يصدر سندات إسلامية^(٦٧).

باختصار، كانت الحركة الإسلامية في مصر خلال الثمانينات تحاول أن تترجم تصوّراتها السياسية الاقتصادية في نشاط عملي. وقد تحفّزت هذه العملية بانهماك الدولة المتزايد بعد ١٩٥٢، في تعبئة الدين لأغراض سياسية واجتماعية. كانت عمليات تطبيق الديمقراطية مساعدة للحركة الإسلامية بنوياً كي تشنّ حرب مناورة سياسية إقتصادية ضد الحكومة.

استنتاج: الرجوع إلى بايندر (Binder)

منذ حوالي عشرين سنة، إستنتج ليونارد بايندر في دراسته للثقافة السياسية في مصر ٦٨ أن وفي هذه المجالات الثقافية الشعبية والمفتوحة – أي المجالات التي تشغلها الإيديولوجية – في مصر على الأقل، موقفاً ذرائعياً ملطفاً^(٦٨). وعلاوة على ذلك، قال بايندر إن «النخبة المصرية لم تضع إيديولوجية رسمية كي تدرّس في المدارس، وكانت قادرة على الاستناد إلى غلبة ثقافة سياسية بدأت حديثاً ولم تتوّسع بعد، وهي ثقافة مشتركة بين النخبين المدنية والريفية، وذلك من أجل إقامة نظام حكم يتمتع بفاعلية نسبية ومندمج ثقافياً»^(٦٩).

من وجهة نظري، أدّت ذرائعية عبد الناصر في تعبئة الدين من أجل تثبيت شرعية النظام بينما كان يسعى لترسيخ أسس البيروقراطية، إلى تكريس مواقف وتصورات متناقضة داخل الحكم. إن النظام الإندماجيّ الذي رآه بايندر لم ينشأ عن ابتكار ثقافي أو ذرائعية ملطفاً، بل كان بالأحرى نتيجة لما تمتع به عبد الناصر من جاذبية شعبية ساحرة، ومن فاعلية جهازه القمعي. لم يصبح النظام إندماجاً بناءً لأسس تنظيمية، بل كان كذلك على نحو مصطنع. بعد وفاة عبد الناصر انقسم النظام وبرزت عدائية اجتماعية – ثقافية عميقة. حاول هذا

الفصل شرح القوى المحركة للإنشقاق الاجتماعي - الثقافي في مصر بدراسة التطبيق الإسلامي في حقل الاقتصاد السياسي.

كانت المقولة الأساسية أنّ دولة مصر، ما بعد المرحلة الاستعمارية، أثناء سعيها لبناء المؤسسات الحديثة في السياسة والاقتصاد والنشاطات الإنمائية، واجهت مشكلة الانسجام بين الذهنية الفرائعية الحديثة وذهنية القيم الأهلية. ولزادات المشكلة حدة مع استفحال أزمة الشرعية وإفاء الديون بالنسبة للنخبة الحاكمة. نتيجة لذلك اتخذ تطبيق القيم الأهلية منحىً ثورياً. كان يحاول تطبيق النظام ببناء نمط جديد للعيش. إن ذرائع النخبة والتحديثية الحاكمة سواء من خلال القمع أو الاستمالة، تُسهم بشكل أساسي في تعزيز هذا النمط من العيش وتسجل في تدمير البنى والقيم ذات الصلة بالذهنية الواسطية الحديثة.

إن التأكيد بأن الحركة الإسلامية في مصر تعتبر عن إحياء ذهنية القيم الإسلامية يشكل تحدياً مزدوجاً لامكانية تحقيق الديمقراطية. إنه من ناحية أولى يسهّل عملية الانتقال إلى الديمقراطية بتحرير مشاعر المسلم واهتماماته من سيطرة الدولة الحديثة، ومن ناحية ثانية تحيط الحركة الإسلامية المسلم المحور بمجموعة جديدة من القيم والمبادئ التي تفرض سيطرتها. هاتان العمليتان المزدوجتان تمتحان في وقت واحد فرصة للديموقراطية لكنهما تمنعان الديمقراطية من أن تتحقّق وتتماسك.

إن الحركة الإسلامية بتشديدها على ذهنية القيم الدينية تجعل العملية الديمقراطية ناقصة وغير مكتملة. ذلك أن الحركة الإسلامية ترى الديمقراطية خالية من ادعائها بحق الفرد في الاختيار والحرية السياسية والاجتماعية. في إيديولوجيتها ونظرتها الشاملة المسيطرتين، تتقبل الحركة الإسلامية الديمقراطية فقط كوسيلة تساعد على التقدم كحركة إجتماعية.

هوامش الفصل الخامس

- (١) عبد الرحمن أبو الخير، «ذكرياتي مع جماعة المسلمين». (الكويت: دار البحوث العلمية، ١٩٨٠) ص ٧٨.
- (٢) كان أبو الخير في تلك الفترة (١٩٧٧) عضواً في جماعة أصولية: «جماعة المسلمين». من أجل الإطلاع على تاريخ جماعة المسلمين ونشاطها في حكم السادات، أنظر كتاب جميل كييل: «The Prophet and Pharaoh» الذي ترجمه إلى الإنكليزية جون روتشليد، (لندن: دار الشافي ١٩٨٥) ص ٧٠ - ١٠٢.
- (٣) أستخدم تعبير «الحركة الاجتماعية» هنا باعتباره يشتمل على المميزات الأربع التالية، من حيث تعريفه: (١) ظواهر التجمع، (٢) ضمّ الجهود من أجل تحقيق التغيير، الجهود المنروسة في وعي المجتمع والمستعدة من معرفته لما هو صحيح وخاطئ، (٣) تحثري على بعض بوادر الاستياء من الوضع الاجتماعي السائد؛ (٤) تجمع مطالب التغيير في النظام الاجتماعي وتعتبر عنها. أنظر مجموعة جوييف ر. غوسفيلد:
- (٤) من بعض الكتب الأساسية التي تناول الإحياء الإسلامي، كتاب عساف حسين: «Political Perspectives in the Muslim World» (لندن: ماكميلان، ١٩٨٤) ومجموعة جاكس ب. ويسكوردوري، «Islam in the Political Process» (لندن: منشورات جامعة كامبريدج ١٩٨٣) ومجموعة مايكل كورتنيس: «Religion and Politics in the Middle East» (بولدر: منشورات ويستفيو، ١٩٨١) وكتاب جون ل. ليهوزيتو: «Islam and Developments» (سيراكروز: منشورات جامعة سيراكروز، ١٩٨٠) مجموعة علي إ. هلال دسوقي: «Islamic Renaissance in the Arab World» (نيويورك: براينر ١٩٨٢) وكتاب إيمانويل سيفقان: «Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics» (نيهاغن: منشورات جامعة يال ١٩٨٥) ودراسة سعد الدين إبراهيم: «Egypt's Islamic Activism in the 1980s» في: «Third World Quarterly» 10 (نيسان/ أبريل ١٩٨٨): ص ٦٤٤ - ٦٤٩ ومن أجل الإطلاع على مزهد من التحليل الشامل للحركة الإسلامية في مصر أنظر دراسة جهاد عودة:
- «The Normalization of the Islamic Movement in Egypt» في مجموعة: مارتن مارتني و ر. سكوت أبليبي: «Accounting for Fundamentalism» (شيكاغو: منشورات جامعة شيكاغو، ١٩٩٣).
- (٥) دسوقي: «Islamic Resurgence» ص ١٠ - ١٣.
- (٦) للإطلاع على بحث حول مفهومي تحريك الموارد والحركة الاجتماعية، أنظر بحث جون د. ماكاري وماري ن. زالد:
- «Resource Mobilization and Social Movement: A Partial Theory» في: «American Journal of Sociology» 82 (١٩٧٧) ص ١٢١٦ - ١٢٤١.
- (٧) المصدر نفسه؛ ص ١٢١٨.
- (٨) للإطلاع على سياسة الانفتاح في مصر أنظر جون واتريبي:
- «The Egypt of Nasser and Sadat: The Political Economy of Two Regimes» (برينستون: منشورات جامعة برينستون ١٩٨٣) من ص ٨٢ إلى ٢٠٤ مجموعة جودة عبد الحائق

- وربرت تينغور:
«The Political Economy and Income Distribution in Egypt»
(نيويورك: هولز وماير، ١٩٨٢).
- (٩) للإطلاع على معالجة جيدة لقضية الهجرة العمالية وتأثيراتها المختلفة على الدولة والمجتمع في مصر، أنظر مجموعة الماكولم هـ. كيد والسيد ياسين:
«Rich and Poor States in the Middle East: Egypt and the New Arab Orders».
(بولدر: منشورات ويستبير، ١٩٨٢).
- (١٠) هذا التمييز يوجد عند ولفغانغ شولستر في كتابه:
«The Rise of Western Rationalism: Max Weber's Developmental History» ترجمه وقدمه غونتر روث، (بيركلي: منشورات جامعة كاليفورنيا ١٩٨١) ص ٨٤. فيما يتعلق بالتضمينات المنهجية لمثل هذا التمييز أنظر كتاب ماكس وير: «The Methodology of the Social Sciences» ترجمه وقدمه إدوارد أ. شيلز وهنري أ. فينشي (نيويورك: منشورات فري، ١٩٤٩) ص ١٤٣ - ١٤٧.
- (١١) أنظر كتاب أنطونيو غرامشي: «Selections from the Prison Notebooks» ترجمه وقدمه ك. هور ونوبل سميت (لندن: لورانس و وشهارت، ١٩٧١) ص ١٦١.
- (١٢) حول جمال الدين الأفغاني أنظر نيكى ر. كيدي في كتابه: «Imperialism: Political and Religious Writings on Sayyid Jamal el-Din el-Afghanian» (بيركلي: منشورات جامعة كاليفورنيا ١٩٦٨)؛ لوسى عواد: «تاريخ الفكر المصري الحديث من اسماعيل إلى ثورة ١٩١٩ الجزء الأول (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٦) ص ٩ - ٢٦٤.
- (١٣) حول محمد عبده، أنظر كتاب مالكوالم كبير: «Islamic Reform: The political and Legal Theories of Muhammed Abduh and Rachid Rida» (بيركلي: منشورات جامعة كاليفورنيا، ١٩٦٦)؛ عبد الحاملي محمد أحمد: «الفكر السياسي للإمام محمد عبده» (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨).
- (١٤) رؤوف شلبي: «حسن البنا ومدرسته: الإخوان المسلمون» - (القاهرة: دار الأنصار، ١٩٧٧) ص ٣٣٧.
- (١٥) المصدر نفسه؛ ص ٣٦٧.
- (١٦) محمد شوقي زكي: «الإخوان المسلمون والمجتمع المصري» الطبعة الثانية (القاهرة: دار الثقافة العربية ١٩٨٠) ص ١٣٨ - ١٧١.
- (١٧) المصدر نفسه، ص ٢٠٩ - ٢١١.
- (١٨) من أجل تحليل مسألة الهجرة أنظر جهاد عوده:
«An Inquiry into the Dynamics of Sadat's Political Order».
(أطروحة للدكتوراه، ساني / بافالو، ١٩٨٤) ص ٧١ - ٨١.
- (١٩) سيد قطب، «معالم في الطريق» (القاهرة: دار الشروق ١٩٨٢).
- (٢٠) محمد عبد السلام فرج، «الجهاد: والفريضة الناتجة» (بدون مكان الصدور أو التاريخ).
- (٢١) حسن اسماعيل الحليبي: «القضاء» (القاهرة: دار الطباعة والنشر الإسلامية ١٩٧٧).
- (٢٢) صلاح الورداني: «الحركة الإسلامية في مصر» (القاهرة: البليدة، ١٩٨٦) ص ١٥.
- (٢٣) المصدر نفسه؛ ص ١٥.
- (٢٤) أبو بكر الصديق محمد متولي وشوقي اسماعيل شحاتة في «اقتصاد النقود في إطار الفكر الإسلامي» (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٨٣) ص ١٤.

- (٢٥) لمناقشة مختلف أنماط الربا أنظر كتاب: علي أحمد السالوس: «التقود واستبدال العملات» (الكويت: مكتبة الفلاح، ١٩٨٥).
- (٢٦) للإطلاع على نصّ أساسي في الاقتصاد الجزئي الإسلامي أنظر كتاب عبد المطلب عفر: «الاقتصاد الإسلامي: الاقتصاد الجزئي» (جدة: دار البيان العربي، ١٩٨٥).
- (٢٧) جمال الدين عطية: «البنوك الإسلامية» (قطر، دار الأمة، ١٩٨٦) ص ١٤٠ - ١٤٢.
- (٢٨) م. أ. مكان: «Islamic Economics: Theory and Practice» طبعة منقّحة (كامبريدج: الأكاديمية الإسلامية، هودر وستونغتون، ١٩٨٦) ص ١٦٠ - ١٦١.
- (٢٩) حسان المناني: «التركيزات الشرعية للبنوك الإسلامية» في «البنوك الإسلامية ٣٢ نيسان/ أبريل ١٩٧٧، ص ٤٠ - ٦١.
- (٣٠) مقابلة شخصية مع أحمد النجار، شباط/ فبراير ١٩٨٨.
- (٣١) المكان: الاقتصادي الإسلامي، ص ١٦٤ - ١٦٥.
- (٣٢) مقابلة مع أحمد النجار.
- (٣٣) المصدر نفسه.
- (٣٤) حسان غنام: «سلوك المستهلك بين الإسلام والفكر الوضعي» في «البنوك الإسلامية ٣٢ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٣» ص ١٥ - ٢٠.
- (٣٥) المرجع نفسه.
- (٣٦) أحمد النجار: «استراتيجية إسلامية للتنمية الاقتصادية» في «البنوك الإسلامية ٤٤ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٥» ص ١٧.
- (٣٧) يوسف القرضاوي: «المسحوق الإسلامية» (القاهرة، دار الصحوة ١٩٨٨) ص ١١٢.
- (٣٨) عبد الحق الشقري: «Economic Development in Islamic Development» ص ٤٩.
- (٣٩) محمد سيد أحمد: «شركات توظيف الأموال» (القاهرة: مؤسسة الأهرام ١٩٨٨) ص ٢٤١.
- (٤٠) من أجل دراسة الطبقة المتوسطة الجديدة أنظر مانفريد هالبرين: «The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa» (برينستون: منشورات جامعة برينستون ١٩٦٢) ص ٥١ - ٧٨.
- (٤١) التحليل الوارد هنا حول نظامي عبد الناصر والسادات يستند بشكل أساسي إلى دراسة لعودة بعنوان: «An Inquiry into the Dynamics of Sadat's Political Order»؛ وتحليل نمط عبد الناصر في النظام السياسي أنظر دراسة عودة بعنوان: «The State of Political Control: The Case of Nasser 1960-1967».
- (٤٢) في: «Arab Journal of the Social Sciences 2» (١٩٨٧) ص ٩٥ - ١١١.
- (٤٣) هـ. ج. ثابتيونيس، «Dilemmas of Political Leadership in the Arab Middle East: The Case of the U.A.R.» في: «International Affairs 37» (١٩٦١) ص ١٩١.
- (٤٤) ر. هريديكميجان: «Egypt under Nasir: A study in Political Dynamics» (ألباني: منشورات ساني، ١٩٧١) ص ٣٨.
- (٤٥) ج. إ. فون غرونوم: «The Problems of Muslim Nationalism» في مجموعة إيمانويل والرشتاين: «Social Change: The Colonial Situation» (نيويورك، وايلي، ١٩٦٦) ص ٦٦٣.
- (٤٦) دانيال كريسيلوس: «The Course of Secularization in Modern Egypt» في «Esposito, Islam and Development» ص ٦٥.

- (٤٦) مذكور في بحث علي إ. هلال دسوقي: «Islamic Resurgence: Sources, Dynamics and Implications» في كتاب دسوقي: «Islamic Resurgence» ص ١٨.
- (٤٧) لمزيد من المعلومات، أنظر دراسة جانيت أبو لشد: «Rural Migration and Politics in Egypt» في مجموعة ريتشارد أنطون وإيليا حريق: «Rural Politics and Social Change in the Middle East» (بوليتيكون: منشورات جامعة إنديانا، ١٩٧٢) ص: ٣١٥ - ٣٣٤؛ مصطفى ناجي: «International Migration and Structural Changes in Egypt» في: «Middle East Journal» (١٩٧٤) ص: ٢٦١ - ٢٨٢.
- (٤٨) محمود أبو الفضل: «The Political Economy of Nasserism: A Study in Employment and Income Distribution Policies in Urban Egypt 1952-72» (كامبريدج: منشورات جامعة كامبريدج، ١٩٨٠) ص: ١٠٧.
- (٤٩) الأهرام، ١٦ و ٣٥ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٦٨.
- (٥٠) من أجل الإطلاع على الإصلاح الليبرالي الاقتصادي وتنشيط القطاع الخاص خلال هذه المرحلة، أنظر كتاب مارك ن. كوير: «The Transformation of Egypt» (بالتميمور: منشورات جامعة جونز هوبكنز، ١٩٨٢) ص: ٥٦ - ٦٢.
- (٥١) «Report on the Recent Developments in the (Egyptian) Economy» صادر عن وزارة الاقتصاد والتعاون الاقتصادي، وقد ذكره جودت عبد الحافظ في كتابه «الإنفتاح» (القاهرة، المؤسسة العامة للكتاب، ١٩٨٢) ص: ٣٧٨.
- (٥٢) رمزي زكي «التضخم وذو الأجور» في كتاب عبد الحافظ: «الانفتاح» ص: ٣٨٨.
- (٥٣) لمعرفة سياسة مبارك من المعارضة أنظر بحث جهاد عوده بعنوان: «استراتيجية مبارك في التعامل مع المعارضة ١٩٨١ - ١٩٨٧» (دراسة قدمت للمؤتمر السنوي الأول للدراسات السياسية في مصر، جامعة القاهرة، ص: ٥ - ٩ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧).
- (٥٤) أجريت انتخابات نيابية في ١٩٩٠ لكن جميع الأحزاب المعارضة قاطعتها ما عدا الحزب اليساري. أنظر بحث جهاد عوده: «Egypt's Uneasy Party Politics» في: «Journal of Democracy 2» (ربيع ١٩٩١) ص: ٧٠ - ٧٨.
- (٥٥) الأهرام، ٢٥ تموز/ يوليو ١٩٨٨.
- (٥٦) حول استقلالية القوى المسلحة ودورها التنموي في عهد مبارك أنظر دراسة علي دسوقي وجهاد عوده بعنوان: «Military and Development: The Dynamics of Role Change - the Case of Egypt» (دراسة قدمت في الاجتماع السنوي لـ «American Political Science Association» واشنطن، ٢٧ آب/ أغسطس وحتى الأول من أيلول/ سبتمبر ١٩٨٨).
- (٥٧) الأهرام، ٢٤ نيسان/ أبريل ١٩٦٠.
- (٥٨) المصدر نفسه، ١٥ آذار/ مارس ١٩٦٣.
- (٥٩) المصدر نفسه، ١٨ نيسان/ أبريل ١٩٦٤.
- (٦٠) المصدر نفسه، ٢٥ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٢.
- (٦١) المصدر نفسه، ١٣ نيسان/ أبريل ١٩٧٣، ٢٩ حزيران/ يونيو ١٩٧٦.
- (٦٢) المصدر نفسه، ١٢ تموز/ يوليو ١٩٨٤.

- (٦٣) المصدر نفسه، ٣ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧.
- (٦٤) إحدى لجان الزكاة الشهيرة في القاهرة لجنة مسجد صلاح الدين في منطقة النيل. لغت المسجد انتباه الناس لسببين: أولاً لأنه كان مقراً لبعض المسلمين الأصوليين في السبعينات، وثانياً، بسبب نشاطات لجنة الزكاة فيه. هذه اللجنة أصدرت نشرات أعلنت فيها أن الأهداف التي وضعتها لأعمالها تحدد المبادئ الإسلامية الصحيحة التي يجب أن يتقيد بها الفرد والمجتمع؛ إعادة توزيع الثروة لمصلحة الفقراء، والقضاء على الجهل المنفشي بين الناس في المجالات الدينية والثقافية والاجتماعية والعلمية؛ وتعزيز التلاحم بين المبادئ والتعاليم الإسلامية. من مشاريع اللجنة غيابة وتوزيع الملابس الدينية، وتعليم القرآن، واستخدام النساء وبعض الرجال العاطلين عن العمل للقيام بأعمال يدوية كالحياطة، وتأمين الخدمات في المستوصفات والقيام بالخدمات الاجتماعية وتقديم التزوين والمشورة في هذا المجال. منشور: «الزكاة» (القاهرة: مسجد صلاح الدين، التاريخ غير مذكور) ص ١٠ - ١٢.
- (٦٥) الأهرام ٣ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٧.
- (٦٦) نتيجة لنشاطات شركات الاستثمار، انخفض معدل الودائع العائلية بالبنك المصري في البنوك التجارية في ١٩٨٦ - ١٩٨٧ (مقابل ارتفاعه في ١٩٨٥ - ١٩٨٦) بنسبة ٤٥ في المئة. وفي الفترة نفسها انخفض معدل الودائع العائلية بالعملة الأجنبية في بنوك الاستثمار بنسبة ٦٥ في المئة. كانت البنوك الاستثمارية الأكثر تأثراً بتوجه الشركات لجمع الأموال. في تلك المرحلة انخفض معدل الودائع العائلية في البنوك الاستثمارية بنسبة ٨٠ في المئة. (هذه المعدلات وردت في «تقرير حول وضع العملات والإعتمادات» صدر عن البنك المركزي المصري، ١٩٨٥/ ١٩٨٦، ١٩٨٧/ ١٩٨٧).
- (٦٧) الأهرام، ١٠ حزيران/ يونيو ١٩٨٨.
- (٦٨) ليونارد باندر: «Egypt the Intergrative Revolutions» في مجموعة لوسيان باي وسيدني فريبا: «Political Culture and Political Developments» (برينستون: منشورات جامعة برينستون ١٩٦٥) ص ٣٩٦ - ٤٤٩.
- (٦٩) المصدر نفسه ص ٤٤٥.
- (٧٠) المصدر نفسه ص ٤٤٦.

خلاصة الأسباب والنتائج

لاري دايموند

لا يستطيع كتاب واحد أن يملأ الثغرات الكثيرة في معرفتنا لكيفية تأثير الثقافة السياسية على تطوّر الديمقراطية وعلى سقوطها في دينامية مستمرة عبر الزمن. إن الأبحاث التي تجري اليوم في هذا السياق، والتي تستند إلى استطلاعات منتظمة في أوروبا الشرقية وأميركا اللاتينية، سوف توضح لنا الكثير حول كيفية تواصل المواقف والقيم السياسية (والاقتصادية) وتغيّرها أثناء تغيّر النظام، وكيف أن تغيّرات في الثقافة السياسية تتفاعل مع عوامل أخرى لتصنع احتمالات قيام الديمقراطية. لم يكن هدف هذا الكتاب تقديم مثل هذه المقارنات بين عدة دول، بل حاول بالأحرى، وبأسلوب منظم، أن يجمع بين وجهات نظر مختلفة معرفياً ومنهجياً وإقليمياً لصياغة أفكار عميقة، جديدة ومتينة البناء، حول العلاقة بين الثقافة السياسية والديمقراطية. من أجل إدراك هذه العلاقة لا بدّ من طرح عدة أسئلة: ما هي أصول نشأة الثقافة السياسية والتغيّر في الثقافة السياسية؟ ما هي التأثيرات المباشرة للثقافة السياسية (المقصود هنا تغيّراتها) على الديمقراطية؟ ما هي مميزات الثقافة السياسية الأكثر أهمية في سياق تطور الديمقراطية، وهل تختلف هذه المميزات باختلاف مراحل التطوّر؟ هل نستطيع أن نتحدّث عن شروط ثقافية أو «شروط مُسبقة» للديمقراطية؟ إلى أيّ مدى تلعب الثقافة السياسية دور المحفّز الذي يتدخل في سياق أكثر اتساعاً للعلاقة السببية؟

أصول الثقافة السياسية

مؤثرات تاريخية

أول سؤال أساسي يطرح نفسه حول الثقافة السياسية هو: من أين جاءت؟ تُعتبر الثقافة السياسية، بدرجة كبيرة، إراثاً تاريخياً، وبالإمكان تقصّي عناصرها بالعودة إلى الماضي. لكن الدراسات في هذا الكتاب تشير، من ناحية ثانية، إلى المنحى المضلّل في تصوّر الثقافة السياسية كتلة من القيم والتوجهات الثابتة، والتي تعود في تاريخ تشكيلها إلى تاريخ تكون

المجتمع (أو إلى الأساطير التي تُسجت حوله) منذ عدة قرون مضت. في عدد من الحالات التي تناولها الكتاب يبدو للتراث التاريخي والتقاليد صدهما الواضح في المعتقدات والقيم المعاصرة، وهما يتواجدان مع عدة مؤثرات أخرى أكثر حداثة منهما. من الأفضل تصوّر الثقافة السياسية بأنها ليست مجرد إرث من الماضي لشعب ما، بل كبنية جيولوجية ذات ترسّبات من عدة مراحل وأحداث تاريخية^(١).

يشكل هذا المنظور الجيولوجي، عملياً، وسيلة لفهم كافة الحالات التي تناولها الكتاب. عند استخدام هذه الوسيلة نجد أن التراث التاريخي في بعض الحالات يُبدي مرونة خاصة تتلاءم معها. إنّ التشكل «الجيولوجي» للثقافة السياسية عبر التاريخ واضح في حالة تركيا، على سبيل المثال. يبيّن أوزبودون كيف أن إرث الإمبراطورية العثمانية الثابت منذ فترة طويلة - دولة مركزية واستبدادية وبطركية النهج - يظلّ متجلياً في القيم السياسية عند العديد من أفراد النخبة التركية، من عسكريين وبيروقراطيين على وجه الخصوص. غير أن هناك طبقات جيولوجية من الثقافة السياسية مترسّبة من فترات تاريخية لاحقة: تبارات الاليدولوجية الكمالية المساواتية والشعبية والتوحيدية، كما شهدت مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية ظهور توحيد أكثر ليبرالية وتعددية وديموقراطية، وفي مرحلة ما بعد ١٩٨٣ برزت توجهات أكثر قوة نحو اعتماد الاقتصاد الحرّ، وكان هناك إجماع أقوى على ترسيخ وصون الديموقراطية. في كلّ مرحلة تاريخية جديدة، كانت التوجهات القويمة الجديدة تحلّ بشكل جزئي محل تلك التي كانت موجودة قبلها دون أن تمحوها تماماً. ونتيجة لذلك تنشأ ثقافة سياسية مختلطة، أو بتعبير أوضح، ينشأ خليط من الثقافات السياسية الجزئية تختلف فيه تركيبات القيم باختلاف المرحلة. يقول أوزبودون في بحثه إن أفراد النخبة من الحزبين السياسيين ومن الفاعلين على الصعيد الاجتماعي ذوو توجهات ديموقراطية وتعددية أكثر من ضباط القوى المسلحة أو البيروقراطيين عموماً، والنقطة الأساسية في بحثه أن توحيد نخبة الدولة (على المستوى الثقافي السياسي) قد تلاشى على مرّ الزمن، والمجتمع التركي بأسره تحرك في اتجاه قيم ومعتقدات أكثر ديموقراطية (...).

وتبيّن نعومي شازان في بحثها كيف أن الثقافات السياسية في أفريقيا تشكلت من ثلاثة أصول تراثية تاريخية مختلفة: «التقاليد والمؤسسات في مرحلة ما قبل الكولونيالية؛ والبنى الإدارية والاجتماعية والاقتصادية الكولونيالية؛ وتجربة النضال ضدّ الكولونيالية والأطر التي أنتجها في مرحلة ما بعد الكولونيالية». تنوّعت التقاليد في المناطق المجاورة للمصحراء الكبرى في مرحلة ما قبل الكولونيالية، لكن معظم هذه التقاليد اتّسم بمقومات ديموقراطية بارزة. حيث وُجدت هذه المقوّمات كانت أجهزة الحكم الكولونيالي الديكتاتوري تسمى لتقيضها، وحيث وجدت تقاليد السلطة الهرمية، كانت تلك الأجهزة تعمل على تعزيزها. إنتشرت القيم الديموقراطية بين العديد من النخبويين الذين نالوا تعليماً غريباً، إلّا أنّ الطبقة الجيولوجية

الأسباب والنتائج

التي ترسبت من التجربة الكولونiale لتضاف إلى الثقافة السياسية كانت في أفريقيا بأسرها عموماً، وتجربة كرسست السيطرة أكثر من التعاون وكانت مفروضة أكثر من كونها إندماجية. كان الإرث المؤسساتي مركزياً ومسيطرأ. في النضال ضد الكولونiale برزت مبادئ مقاومة السلطة الكولونiale، والتحرير الوطني، والحكم الذاتي، إلا أن هذه المبادئ لم تكن أبداً ذات منحى إيجابي مؤيد للديمقراطية. من هنا عرفت الثمانينات ثقافة نخوية من الدولتية والسلطة المطلقة ظهرت مع مبادئ ديمقراطية بدائية وضعيفة نسبياً، تجلّت على المستوى الجماهيري كثقافة للمقاومة أولاً ثم للإرتداد. في السنوات القليلة الماضية فقط صار من الممكن تحديد مرحلة تاريخية رابعة ذات منحى ديمقراطي أكثر رسوخاً، نتيجة التحريك الديمقراطي للقاعدة الجماهيرية من الأسفل وما عرفته الأنظمة المطلقة من إخفاق كليّ وسوء سمعة في مرحلة ما بعد الاستقلال.

في أوروبا الشرقية تظهر بوضوح أيضاً الترسبات التاريخية الجيولوجية في الثقافات السياسية المعاصرة. إن المهارات التنظيمية الإستقلالية والنزعات المدنية التي تجلّت في التجارب الديمقراطية قبل الحرب العالمية الثانية ساعدت على التحرك الديمقراطي في مواجهة الهيمنة الشيوعية في بولونيا وهنغاريا وتشيكوسلوفاكيا وهي تشكل اليوم دعماً للتوجهات الديمقراطية هناك. ومع أن الأنظمة الشيوعية فشلت في إزالة هذه الميول الثقافية الديمقراطية أو في إيجاد مواطن صادق الولاء للشيوعية، هناك بالرغم من ذلك تراث ثقافي شيوعي يظهر في التشاؤم الذي يسخر من التوجهات السياسية والأحزاب السياسية المنظمة كما يبدو في فقدان الثقة وفي توقعات ما يجب أن تقدّمه الحكومة... في النهاية، تركت تجربة مقاومة الشيوعية من خلال النشاط التنظيمي المستقل، خصوصاً في الثمانينات، تأثيرها الخاص على الثقافات السياسية في أوروبا الشرقية فأحدثت (في الدول الثلاث المذكورة أعلاه خصوصاً) فعالية ومشاركة متزايدتين وتقديراً أكبر لقيم الحقيقة وتحمل المسؤولية والتفكير بالقانون وحرية الرأي.

هذا التصوّر للثقافة السياسية على أنها ترسب جيولوجي من مراحل ومؤثرات تاريخية، يتضمن أفكاراً حول التجربة المؤسستية والتعليم السياسي. لكلّ منهما تأثيراته المميزة في تشكيل الثقافات السياسية التي تناولها هذا الكتاب. كتنا قد أشرنا في المقدمة كيف أن التجربة الطويلة نسبياً في ظلّ المؤسسات الديمقراطية الآخذة في التطوّر في الهند ما قبل الاستقلال، منحت النخبة السياسية الهندية فرصة لبلورة مفاهيم التسامح والمساومة والتكيف والتعاون داخل إطار محدود، لكنه في الوقت نفسه، أخذ في التوسّع تدريجياً، من المنافسة الإنتخابية والحكم الذاتي. «الكونغرس الوطني الهندي» الذي تشكل قبل الاستقلال بستة عقود كان المؤسسة الشعبية الأكثر أهمية في مجال التعاون والتعبئة السياسيين. وقد ساهم إلى جانب الإصلاحات التي أنجزت خلال نصف قرن قبل الاستقلال، في توسيع القاعدة

وتعميق أهمية الانتخابات، فيما كانت السلطة تنتقل بعيداً عن المركز.

من الممكن أن نرسم بعض الخطوط المتوازية بين هذه التجربة والتطور السياسي في تاوان، حيث كان الابتعاد عن الحكم المطلق تدريجياً وبالوصاية، خلال أكثر من ثلاثة عقود من المنافسة الانتخابية والحكم الذاتي على المستويين الاقليمي والمحلي قبل أن تبدأ السلطة بالتحوّل الديمقراطي في المركز في أواسط الثمانينات. فيما استقرت الأوضاع أثناء الحكم الديكتاتوري المركزي برئاسة كيومييتانغ، أسهمت الانتخابات المحلية في ١٩٥٠ (والانتخابات الوطنية المحدودة ما بعد ١٩٦٩) في الحث على مشاركة ومنافسة صادقتين في المجال السياسي. هذه التجربة الديمقراطية الجزئية أدت تدريجياً إلى تأهيل التاوانيين، أو إلى «تويعدهم» على الأفكار والقيم والولائف الديمقراطية، إلى أن صارت الديمقراطية الشاملة في أواخر الثمانينات بالنسبة للنخبة السياسية أقل زعزعة للاستقرار ممّا بدت عليه سابقاً^(٢). وعلى الضد من ذلك، فإن الاضطراب والصراع اللذين كانا أكثر بروزاً في الوضع السياسي في كوريا الجنوبية منذ التحوّل الديمقراطي قد يكونان ناجمين جزئياً عن طبيعة تغير النظام التي كانت أكثر تشنّجاً هناك، وعن الممارسة للمؤسساتية الضعيفة - التي عرفتها البلاد سابقاً في مجال المنافسة الانتخابية. قد يساهم المزيد من التحليل للمقارن ومضي الوقت على التجربة الديمقراطية الكورية المعاصرة، في توضيح ما إذا كان النمط السياسي الكوري الأكثر تحدياً ورفضاً للمساومة لم ينشأ ببساطة من العناصر العميقة التجذّر للتاريخ والثقافة الوطنيين فقط، كما يقول باي، بل ومن الفترات الطويلة لمنع المنافسة السياسية، حتى على الصعيد المحلي، ممّا حرم الكوريين من فرصة التعمّد على الأخذ والعطاء في الاختلاف السياسي^(٣).

تفاعل عدة عوامل لترسم مسار التطور السياسي في دولة ما، لكن شازان وجدت بالتأكيد البرزات لكي تعزو الكثير من شرحها لإخفاقات الديمقراطية في افريقيا بعد الاستقلال إلى النقص في التجربة في مجال الممارسة المؤسساتية للديمقراطية في مرحلة ما قبل الاستقلال. إنها تقول إن العناصر الخارجية غرست في افريقيا أجهزة الحكم الديمقراطي بعد مرحلة أعداد قصيرة للغاية. ومع مجيء الاستقلال لم يكن قد تسوّى للإفريقيين بعد التآلف مع المؤسسات والانتخابات وما تثيراته من تنافس، ولم يتسنّ لهم بالتأكيد اكتساب أية خبرة في هذين المجالين. إن الاختلاف بين الهند ونيجيريا (أكبر مستعمرة بريطانية في إفريقيا) بارز على نحو خاص: إذ فيما عرفت الهند قبل الاستقلال بعدة عقود المنافسة الانتخابية وازدياداً في الاعتماد على الحكم الذاتي عبر البلاد بأسرها، كانت هذه التجربة محصورة في نيجيريا في عقد واحد فقط^(٤).

كما أن التجارب الإيجابية للديمقراطية قد تؤدي إلى تطوير المفاهيم الديمقراطية، كذلك فإن التجارب السلبية التي تخوضها الأنظمة قد تترك تأثيرها على المعتقدات والقيم عند

الأسباب والنتائج

النخبويين والمواطنين. إن التطورات الديمقراطية في أوروبا الشرقية وأميركا اللاتينية وأفريقيا في السنوات الماضية أثارتها ردود الفعل ضد سوء استخدام السلطة وإخفاقات الأنظمة المطلقة السابقة. في أوروبا الشرقية أدت التجربة الطويلة القائمة من كراهية الشيوعية إلى إحداث ردة عنيفة ضد الدولة - الحزب. وكما أشرنا منذ قليل، إنعكس هذا إيجابياً في الالتزام الثقافي القومي بحرية الرأي وحرية الإعلام والسيطرة الشعبية على الحكم، وانعكس سلباً من ناحية ثانية في الارتباب العام من الأحزاب ومن السياسيين. نتج عن ذلك ثقافة سياسية متناقضة تطالب بحكم منفتح وديمقراطي ومسؤول إلا أنها تضعف في الوقت نفسه المؤسسات السياسية التي تؤدي إلى تحقيقه. هذه الحالة التشاؤمية التي خلقها سوء الحكم الشيوعي جعل توجيه الفرد ضعيفاً، وكذلك أضعف التوجيهات الثقافية من أجل التوافق والثقة. ومثل هذه العوامل ما زالت تعمل على إضعاف الحكم في الدول ما بعد المرحلة الاشتراكية.

هذا الوضع يشبه أوضاع عدة دول إفريقية، حيث تظهر الديمقراطية حتى الآن بوصفها، أساساً، ثقافة مقاومة لتعدّيات وتجاوزات السلطة المطلقة. معظم المواطنين في أفريقيا، كما في أوروبا الشرقية، يرتابون من سلطة الدولة ويميلون أكثر فأكثر إلى التحرك والانتقاد والاحتجاج علانية. هذه دعائم ثقافية هامة لبناء الديمقراطية. ولكن الأبعاد الإيجابية للمواطنة الديمقراطية في أفريقيا لا تزال ضعيفة التطور - الولاء لسلطة الدولة الديمقراطية والتكيف والتوفيق بين الاهتمامات المختلفة. وهكذا يبدو أن تجربة العيش ومقاومة سلطة الأنظمة المطلقة في الحالتين قد أدّيا في المقابل إلى بعض الأفكار الديمقراطية العميقة، لكنها لم تكن كافية لتشكيل ثقافة مدنية.

في البرازيل، كما في أوروبا الشرقية، أثار الاشتعزاز من نظام الحكم المطلق في الماضي نزوعاً قوياً نحو المزيد من الحرية ونحو أنظمة سياسية تشمل جميع الفئات. لم يكن هذا يعني مجرد تفضيل للديمقراطية، بل شكّل مطالبة على المستويين النخبوي وال جماهيري «بتوسيع الساحة السياسية، وإعطاء الحقّ للأمين بالاعتراع خصوصاً.

يظهر أيضاً تأثير التجربة التاريخية على الثقافة السياسية من خلال تغييرات بنوية في المعارف والتكنيكات والمعتقدات عند النخبويين من السياسيين وأتباعهم. هذه العملية من التعلم السياسي تكتسب أهمية أكبر خلال تشكّل الديمقراطية أو إعادة بنائها، وفي الفترة الحاسمة ما بين استفعال أزمة النظام القديم وتوطيد النظام الحديث^(٢). ذكرت في المقدمة أن عدداً من الباحثين الذين أدركوا كيف أقرّ قمع السلطة المطلقة في جنوب أوروبا وأميركا اللاتينية على الزعماء السياسيين والمفكرين المدنيين، ذوي التوجه اليساري بنحو خاص، ودفعهم إلى إعادة تقوم أهمية الديمقراطية. يقول پول سيفموند إن إعادة التكوين هذه للديمقراطية كانت واضحة خصوصاً في صفوف حركة لاهوت التحرير في أميركا الوسطى

والجنوبية. في أواسط الثمانينات «دفعت تجربة القمع والتعذيب في ظل الديمقراطية، اليسار الكاثوليكي إلى إعادة تقدير فضائل الحكم التمثيلي، مهما كانت عيوبه». كما أن الحكم العسكري الاستبدادي في نيجيريا كان له أثر مماثل على المفكرين وذوي الاختصاص؛ وهؤلاء كانوا أيضاً من ذوي التوجه اليساري بنحو خاص في كافة أنحاء العالم – من إسبانيا والبرازيل إلى كوريا والفلبين، بالإضافة إلى معظم المناطق في إفريقيا – شكلت الكنيسة واتحادات الحرفيين إشارات محورية للتعليم السياسي ونشر المبادئ الديمقراطية^(٨).

لا شك أن القول بأن فشل أو قسوة الحكم المطلق يؤديان، برّة فعل عكسي إلى تعزيز الأولويات الديمقراطية، هو قول تبسّطي. هناك عدة عوامل تتفاعل في طرق معقدة لترسم التغيرات في الثقافة السياسية. ربما يؤدي نزع صفة الشرعية عن نظام قائم إلى فتح شُبل عديدة ممكنة للتغير الثقافي والمؤسّساتي. واعتماد سبيل معين مسألة تحدّد البنية الاجتماعية وتوازن القوى السياسية المحلية والتغيرات الاقتصادية وتأثير الثقافة العالمية، إلى جانب عوامل أخرى. في تايلاند، إقنعت القياديون العسكريون في النهاية بعد تجربة طويلة من النزاع الفاشل مع العصيان الشيوعي أن إحراز النصر مسألة مستحيلة، وأن التطوير الاجتماعي – الاقتصادي والمشاركة السياسية النافذة في البلاد ضروريان. ومع أن هذا أدّى إلى استجابة تنموية قوية، فإنه، لم ينتج عنه مزيد من القيم والمبادئ الديمقراطية بين صفوف الضباط العسكريين. بل على عكس ذلك، أنتج خلال السبعينات إيديولوجية عسكرية جديدة معادية لإنقاسمية الديمقراطية الليبرالية، وتمنح الحق للعسكريين بالقيام بدور موشع وكبير في التطوير الاقتصادي والإدارة في المناطق الريفية وفي وسائل الإعلام والعمل السياسي على الصعيد الوطني. في مصر، أدّى فشل الدولة العلمانية المطلقة باكتساب الشرعية إلى نشأة أولوية ثقافية متنامية لا للديمقراطية بل لدولة إسلامية مطلقة. إن دينامية هذا الطرح البديل، كما يقول عوده، ناجمة عن عدد من العوامل السياسية والاجتماعية، بما في ذلك النجاح الذي حقّقته استراتيجيات قيادة الحركة والأخطاء في التقدير عند قيادة النظام.

مؤسّساتية التأهيل الاجتماعي

تنبع الثقافة من التاريخ والتقاليد والأساطير الجماعية، كما أنها تتشكّل وتتولّد من خلال مجموعة من الأطر المؤسّساتية حيث يتمّ تعليم المبادئ وإحداث المعتقدات وغرس القيم. ومن بين الأطر البارزة بالطبع العائلة والمدرسة؛ هذان الموضعان لا يشكّلان عموماً مكاناً لابتداع الثقافة، على الرغم من أن التجديد في منهج التعليم وفي الأفكار والمعارف التي تكتسب في الجامعات، قد يُسهم في تغيير هام على مستوى الثقافة السياسية مع الأيام. مهما يكن محتوى المنهاج الرسمي والهدف منه، فقد يتمّ تجاوزه إذا كان متعارضاً مع الأطروحات والنماذج التي تظهر، خارج نطاقه، في اهتمامات الطلاب السياسية أو في

الأسباب والتأثير

وسائل الإعلام أو في السياسة الوطنية على سبيل المثال. في كوريا الجنوبية يقول كيم بأن الجهود التي تبذلها السياسة الرسمية للتأهيل الاجتماعي في التعليم، خصوصاً التقين الأخرى الذي اتبعته الأنظمة المطلقة، كانت غير فاعلة أو عكسية النتائج عند تعارضها مع تجارب أخرى. وحسب رأيه فإن التجارب الأكثر فعالية كانت تجارب التأهيل الاجتماعي غير الرسمية أو «السرية» التي خاضها طلاب الجامعات في تجمعات وشبكات ولقاءات (راديكالية) مختلفة. لا يُمحّ للتأهيل، الديموقراطي بنحو خاص، إحراز نجاح أكبر في التعليم العالي إلا عندما يكون بارعاً ومنتجاً وتفاعلياً.

كلما ازداد إحكاماً تماسك أجهزة معينة، تكون عملياتها التأهيلية أكثر فاعلية على الأرجح. وتعتبر القوى المسلحة من هذه الأجهزة، وقد تبين لنا أثناء دراسة حالتين تركيا وتايلاند أن المؤسسات العسكرية في البلدين كانت قادرة على بلورة ثقافات سياسية بديلة قوية (في سلك الضباط خصوصاً) تشدّد على أهمية الوحدة الوطنية والنظام وتبدي ارتياها من التحريك الجماهيري الديموقراطي.

لم يتطرق هذا الكتاب إلى عملية التأهيل في مرحلة الطفولة وعواملها المؤثرة. ولم يكن مرّة ذلك إلى التقليل من شأنها في إعادة تشكيل الثقافة السياسية، بل بالأحرى من أجل توضيح نقطتين. الأولى، أن التأهيل الاجتماعي - بما في ذلك التأهيل الاجتماعي السياسي - عملية تستمر مدى الحياة، والنتائج الذي تناول التعليم السياي يفقد الإدعاء بأن القيم والمعتقدات الجديدة لا يمكن غرسها جيداً في مرحلة النضج. والثانية، أن عوامل «التغيير» الثقافي لا نجدها في أداتي التأهيل المبكر أي العائلة والمدرسة، بل لدى حاملي الأفكار والمبادئ السياسية الجديدة المميزين: أي لدى الزعماء والمفكرين والفنانين المبدعين والجماعات المستقلة والقوى الطبقية الجديدة ووسائل الإعلام المحلية والدولية.

القيادة والمصالح السياسية

نحن نميل إلى القول بأن الثقافة نتاج قوى تاريخية واجتماعية عظيمة. لكن القيم والمعتقدات والتوجهات قد تتشكّل أيضاً بما يقوم به الزعماء السياسيون من أعمال مدروسة، وما يؤمنون به من معتقدات وتعاليم. من المؤكد أن الباحثين سوف يناقشون إلى أي مدى سيساهم الزعماء الكبار في تشكيل الثقافات السياسية الوطنية أو في أن يكونوا انعكاساً لها. لكن من الصعب أن ننكر ما كان للقيادة الثوريين الكبار في هذا القرن - لينين وستالين وهتلر وماو وكاسترو - من تأثير ملحوظ على الأفكار السياسية والقيم والمبادئ ومشاعر شعوبهم وزملائهم. ولم يكن هذا التأثير يقتصر على الطغاة وحدهم. سون يات - سين وكمال أتاتورك والمهاثما غاندي كان لهم تأثيرات ديموقراطية، ولو جزئية، على الثقافات السياسية في بلادهم من خلال أساليبهم في فرض زعامتهم ومعتقداتهم السياسية^(٧). علاوة

على ذلك، وكما تبين لنا في دراسة حالات تايوان وتركيا والهند، فإن أفكار هؤلاء الزعماء ظلت ترسم البنى والأفكار السياسية بعد وفاتهم لفترة طويلة. ويبدو أن الزعيم الذي يتمتع بسحر جاذبية أقوى – بمعنى القدرة على الجذب وإملاك صفات غير اعتيادية تجعل سلطته (أو سلطتها) شرعية – يكون له (أو لها) الأثر الأكبر ليس على سلوك أتباعه السياسيين فحسب، بل وعلى توجهاتهم ومعتقداتهم السياسية الأكثر عمقاً. إلا أن تأثير الزعماء على الثقافة السياسية قد لا يكون من خلال تغيرات في الأيديولوجية السياسية والقيم والأساليب، بل على نحو غير مباشر من خلال التجربة في المؤسسات التي يقيمها الزعماء. وكان لثورة كمال أتاتورك في تركيا مثل هذا الأثر المميز.

إن الحالة الأكثر وضوحاً التي نجد فيها هذا الكتاب وتتناول تأثير زعيم على الثقافة السياسية، هي حالة المهاتما غاندي وما تركه من أثر في الهند. يبين سيثون كيف استند غاندي إلى تقاليد إصلاحية وناشطة في التاريخ السياسي الهندي الحديث وعمد إلى تشكيل الحركة للمعادية للاستعمار بطريقة شخصية من خلال مقاومة العنف على نحو منظم: «فأحبط عزائم معظم الناشطين»، وشدد على أهمية التوصل إلى حل إجماعي للنزاع. كما أن غاندي رسم إطار الثقافة السياسية لحركة الاستقلال بوضع صياغة لاستراتيجية سياسية شمولية «ترفع الجماهير إلى مستويات جديدة من الوعي» وتؤكد على التعاون السياسي والمساواة الاجتماعية وعلى إقامة حكم مسؤول وسريع الاستجابة. لقد عكست مبادئ الحركة السياسية وأساليبها في العمل بوضوح القيم الشخصية لغاندي. والسياسة في الهند لم تعد هي نفسها أبداً بعد حادثة اغتياله، فقد أشار بعض الدارسين للسياسة الهندية بنحو خاص إلى تدهور ملحوظ في الثقافة الديمقراطية، على مستوى النخبة خاصة، وذلك عند نهاية حكم نهرو وبعد أن تولت السلطة ابنة إنديرا غاندي التي عمدت إلى تركيز مركزية السلطة وجعلها ذات طابع شخصي، مما أذى إلى ضعف مؤسساتي حاد وإلى خفوت خواص التسامح والإجماع والتكيف واللاعنف في الثقافة السياسية في الهند (ثقافة النخبة)^(٨).

وقد يساهم الزعماء السياسيون أيضاً في تعزيز التيارات للمعادية للديمقراطية في الثقافة السياسية، دون أن يقصدوا ذلك. الجهود التي بُذلت في عهدي عبد الناصر والسادات لاستخدام الإسلام كوسيلة لاكتساب الاعتراف بشرعية هذين النظامين، كان لها تأثير معاكس فقد ساهمت في فرض الاعتراف بشرعية الإسلام الأصولي كمعارض للدولة المصرية^(٩). على نحو مماثل كان استعداد الاتجاه السائد بين السياسيين في إسرائيل، أي يمين الوسط، لتقبل اليمين المتطرف والأصولي ومحاولة التقرب منه، قد ساعد على الاعتراف بهذا الأخير وعلى جعل الاختلافات بين الاتجاهات القومية الديمقراطية والمعادية للديمقراطية غير واضحة. باختصار، إن استراتيجيات وتكتيكات الزعماء السياسيين قد تجعل الآراء

المادية للديموقراطية، تبدو محترمة، ومع أن الزعماء أنفسهم لا يبتنون هذه الآراء لكنهم في الوقت نفسه لا يشجبونها. تناول خوان لينز (Juan Linz) إلى حد ما هذه المسألة محذراً من خطورة «أشباه الموالين» من الفاعلين في حكم ديموقراطي عندما يتحالون أو يتباطون مع أحزاب وحركات ناشطة وغير موالية»^(١٠).

كما أن الآراء والمواقف السياسية قد تسهم أيضاً من ناحية مختلفة في إحداث تغييرات في مجال الثقافة السياسية. لقد حاول بوث (Booth) وسليفسون (Seligson) تحليل مستوى الدعم العالي غير الاعتيادي للحريات الديمقراطية في نيكاراغوا، (وتعليل) خروج اليمين السياسي عن النطاق المألوف ودعمه للحريات في نيكاراغوا، فقدّم الباحثان دراسة هامة ومثيرة للنقاش حول دور الاعتبارات المتفعية. لقد قالوا إن الأشخاص يكونون أكثر نزوعاً لتأييد حرية أوسع نطاقاً حين تكون هذه الحرية ضرورية لحماية موقعهم الضعيف نسبياً في السلطة. وحتى المعتقدات السياسية التي تبدو ذات مدلول تقييمي ربما تكون تحركات بفعل عوامل ذرائعية عميقة (هنا إذا لم تكن تلك العوامل واعية تماماً). وما توصل إليه الباحثان من نتيجة تمهيدية حول ظهور تأثير إنعكاس «موضعي» (اليسار الآن صار أكثر تأييداً للحرية) بعد التحول من النظام اليساري إلى نظام الوسط - اليميني، يزيد في مصداقية مقولتهما وي طرح قضايا هامة للبحث في المستقبل حول أصول «القيم» السياسية وامتداداتها الزمنية. ومن القضايا المنهجية الهامة التي سوف يتناولها البحث في المستقبل كيفية التمييز بين المواقف المرتكزة إلى قيم معينة لأسباب ذرائعية قصيرة الأجل والمواقف التي تستند إلى قيم نابعة من نظام معتقدي أعمق وأكثر تماسكاً.

التغير الاجتماعي والاقتصادي

لم يكن هذا الكتاب يهدف إلى «قياس» نظرية التحديث، لكن نتائج دراسة الحالات التاريخية تشكل دعامة لبعض الفرضيات الأساسية التي تناولتها الكتابات حول التحديث. من المؤكد أنه ليس هناك علاقة محدّدة ومتواصلة بين التطور الاقتصادي والتغير الثقافي. لاهوتيو التحرير وغيرهم من المفكرين اليساريين في أميركا اللاتينية رفضوا «الديموقراطية البورجوازية» في أوائل السبعينات واختاروا الكفاح الماركسي الثوري، وكان ذلك وسط الضغوطات والاضطرابات التي نجمت عن التطوير الاجتماعي - الاقتصادي. في كوريا الجنوبية لم يؤد توسيع انتشار التعليم العالي إلى ازدياد مُطرّد في اعتماد القيم والممارسات الديمقراطية، بل إلى اندفاع طلابي راديكالي مؤيد للعنف وكان هذا لصالح العسكريين المتطرفين. إلى ذلك، هناك عوامل عديدة تؤثر على تغير الثقافة السياسية. لا داعي لقبول نظرية التحديث بمختلف فرضياتها حول التقدم، للمستقيمة والغائبة أحياناً، كي نقول بأن هناك علاقة سببية واضحة بين التطوير الاجتماعي - الاقتصادي والديموقراطية، وأن الثقافة

السياسية متفتّح متداخل وحاسم في تلك العلاقة^(١١).

يشير لوسيان باي إلى أن «تاوان قد تكون أفضل نموذج للنظرية القائلة بأن التقدم الاقتصادي يجب أن يحدث نزوعاً نحو الديمقراطية واندفاعاً قوياً نحو التعددية، وسوف يؤدي ذلك مع الوقت إلى ضرب أسس الحكم المطلق القائم في الدول النامية»^(١٢). ويلاحظ أمبروز كينغ، مع باي، تعديلاً أساسياً في المواقف الكونفوشيوسية التقليدية من النفوذ والسلطة نتيجة للعقود الأربعة من التطور السريع التي عرفتها تاوان. كانت المطالبة بالتغيير الديمقراطي على نحو خاص (وإن تكن تدريجية) مرتبطة بشكل وثيق بنمو الطبقة المتوسطة و«الانتشار اللافت للتعليم العالي» حيث كانت القيم الليبرالية الديمقراطية أكثر تجلياً بسبب هيمنة الأساتذة ذوي الثقافة الغربية. كما عرفت تايلاند عملية مشابهة، إذ شكلت الطبقة المتوسطة الجديدة هناك العمود الفقري للحركة التي أسقطت نظام السلطة العسكرية الذي يدّعي الديمقراطية عام ١٩٩٢، وذلك من خلال حملات احتجاج شعبي لم يسبق لها مثيل. ويتطرق شاي - أنان سامودا فانيجا في دراسة له إلى الظهور السريع لهذه الطبقة مع النمو الاقتصادي الاستثنائي في السنوات الأخيرة، ويستنتج أن هناك سبباً قوياً للأمل في أن يكون الانقلاب العسكري في شباط/فبراير ١٩٩١ آخر انقلاب تشهده تايلاند. في تايلاند، كما في تاوان، أدى ارتفاع مستوى الدخل والتعليم ووسائل الاتصال إلى تزايد ملحوظ في الفاعلية والإدراك على الصعيد السياسي، وإلى اقتناع أكثر رسوخاً بأهمية الحرية السياسية والحريات المدنية.

كانت هذه التغيرات واضحة في العديد من دول العالم النامي أيضاً. يقول أوزبودون بأن التحديث في ظل النظام الكمالي «أوجد مع الوقت نخبة بديلة أو معارضة... من رجال الأعمال والتجار والحرفيين والوجهاء المحليين»، نخبة رفضت الهيمنة المطلقة لدولة بيروقراطية مركزية وطلبت بنظام منفتح وتنافسي ولا مركزي. في البرازيل أدى التمدن السريع والتصنيع وانتشار وسائل الإعلام إلى الحث على إحداث تغيرات في المواقف السياسية. وقد لاحظ لامونيه وسوزا أن «الدعوات التي أطلقت قديماً لمعارضة منح حق الاقتراع للأسيين أخذت، على سبيل المثال، تفقد بسرعة مؤيديها». وأن الناضحين البرازيليين الشبان الذين كانوا أفضل تعلماً بوجه خاص أظهروا رغبة أكبر بالمشاركة الشاملة مما يعزّز النظرية القائلة بأن التحديث يميل إلى تقوية التيارات الديمقراطية في الثقافة السياسية.

إن تحريك الفئات الاجتماعية المستقلة يستحق بدوره أيضاً التغيرات في الثقافة السياسية. هذه هي النقطة الأساسية التي يثيرها سادويسكي في دراسته لوضع أوروبا الشرقية: إن تحريك هذه الفئات المستقلة في المجتمع المدني لم يؤد فقط إلى إحياء عناصر سابقة من الثقافة الديمقراطية كانت محظورة منذ فترة طويلة، بل أدى أيضاً إلى تقليص تأثيرات الخوف والتشاؤم وإضعاف المعنويات التي تميزت بها الثقافة السياسية الجماهيرية في ظل

الأسباب والنتائج

الشيوعية، وأعطى هذا التحريك أيضاً فرصة هامة للمواطنين لحوض تجربة التعبير الحر والتنظيم السياسي. إن ازدياد مظاهر الاحتجاج إضافة إلى أشكال أخرى من النشاط السياسي المستقل، ما كان ليحقق لولا التغيرات التي أثارها الفئات المستقلة الناشئة في الثقافة السياسية. هذه الفئات والحركات بدأت كتجمعات صغيرة من المنشقين الشجعان الذين عارضوا وقاموا الدولة الاستبدادية. ولا بدّ من الالتفات هنا إلى أهمية الاسهام البطولي والأخذ لزعماء أمثال ليش فالسيا وجاسيك كورون وأدم ميشنيك وفاكلاف هافل، في الإيحاء لعدد كبير من الناس في التخلي عن المزاج المتشائم وعن السلبية. في هذا السياق أيضاً نرى كيف أنّ الثقافة السياسية لا تتأثر بالقوى التاريخية غير الذاتية فحسب، بل وبمبادرات وأعمال الزعماء أيضاً.

بالطبع، لا ينشأ تحرك الفئات المستقلة دائماً في المجتمع المدني، وقد تتعرّض الثقافة للضغط كي تتخذ اتجاهات غير ديمقراطية كما يحدث في عملية التنظيم والاستقطاب التي تقوم بها الجماعات المتطرفة والأصولية. يقدم يهود سبرينزك «دليلاً ظرفياً» على الأقل لما يحدثه التحريك الأيديولوجي الذي يقوم به اليمين الراديكالي الاسرائيلي من تأثير مخرب للثقافة السياسية الاسرائيلية عموماً. إن الإعلان عن تصوّره الضيق والمحدود بشرطيته لديمقراطية مشوبة بالتحيز والتعصب والاستعداد للمواجهة العنيفة، ترافق (هذا الإعلان) مع هبوط عام في التمدّن السياسي وفي القدرة على تقبل الأقليات والمنشقين (عند الشبان بوجه خاص)^(١٣). ويبيّن جهاد عوده كيف أن الحركة الإسلامية في مصر إنطلقت من القاعدة لتنشئ نظاماً اجتماعياً بديلاً لا يظهر عدائية للنظام المطلق القائم فحسب بل وللمبادئ والأفكار الديمقراطية أيضاً.

الانتشار الدولي

رأينا كيف تنشأ الثقافة من الاتجاهات الموعلة في التاريخ ومن تياراته الحديثة. إنها تتخلل ببطء الممارسة والتجربة وتمثل في عملية التأهيل لمختلف المؤسسات وتشكّل ويُعاد تشكيلها في مآثر الزعماء السياسيين وأفكارهم ومعتقداتهم واستراتيجياتهم وبناتهم للمؤسسات. قد تتعدّل الثقافة، تدريجياً لكن بعمق، بمغتربات طويلة الأمد في البنية الاجتماعية أحدتها التطور الاقتصادي. وربما تعكس، بسرعة أكبر، تأثير تحرك التنظيمات المستقلة. والسبب الأخير للتغير الثقافي الذي يشير إليه هذا الكتاب هو تأثير البيئة الدولية.

تشير عدة دراسات في الكتاب إلى كيفية تغتير الثقافة السياسية بفعل إنتشار القيم والمعتقدات الدولية. لقد حثّ الحكم الفرنسي الكولونيالي والحكم البريطاني الكولونيالي بنحو خاص على تقدير الحريات المدنية السياسية التي تتضمنها الديمقراطية الليبرالية (خصوصاً عند أفراد النخبة من السياسيين والمفكرين) على الرغم من أن هذه الحريات كانت

تتناقض مع واقع سيطرة السلطة المطلقة. عملية نشر القيم هذه ظهرت جزئياً من خلال الممارسة داخل المؤسسات الديمقراطية التي أقامتها الأنظمة الكولونيالية البريطانية، وبشكل خاص تلك التي استمرت فترة زمنية طويلة (كما حدث في الهند وسيرلانكا وجامايكا). كما أنها تمت أيضاً من خلال التعليم الكولونيالي (بما في ذلك الأثر البالغ الذي تركه تعليم الإرساليات)، وتوسّع نطاق وسائل الإعلام الدولية، والتجربة المباشرة في المؤسسة التعليمية وغيرها من المؤسسات في العاصمة^(١٤).

كانت للمؤتمرات الثقافية الدولية أهميتها في الاتجاه العام للتوسع الديمقراطي. في تايوان وكوريا الجنوبية ترافق النمو المفاجيء للتعليم الجامعي مع زيادة عالية في عدد ونسبة الأساتذة ذوي الثقافة الغربية، ومعظمهم كان تلقى علومه في الولايات المتحدة الأمريكية. هذا التأثير الفكري للدول الديمقراطية دفع تدريجياً التعليم العالي في كوريا الجنوبية وتايوان لاعتماد توجه ليبرالي وديمقراطي. يستنتج كيم في دراسته حول كوريا الجنوبية أن تأثير الديمقراطية هناك كان متأخراً لكنه فعلي: على الرغم من أن الأساتذة ذوي الثقافة الغربية ظلوا يمانعون الاحتجاج، فإن طلابهم «برزوا - كطليعة للحركة الديمقراطية». في تايوان شكل الأساتذة ذور الثقافة الغربية والمفكرون كتلة معارضة ديمقراطية، وبرزوا أيضاً كوحدة أساسية داخل قيادة KMT الشابة التي طالبت بالتحريك السياسي في السبعينات والثمانينات. هؤلاء الزعماء السياسيون الجدد عادوا إلى الوطن بعد تلقي علومهم في الخارج وكانوا «على استعداد لتطبيق ما عرفوه في وطنهم» أي «أفكار ومؤسسات مجتمع مرجعي» في الغرب^(١٥).

كما أن الديمقراطيات الغربية تمكنت بأسلوب مختلف، لكنه قد يكون أكثر أهمية، من رعاية وتعزيز التغيرات الديمقراطية في الثقافات السياسية في أوروبا الشرقية. لسنوات عديدة كان الإعلام الغربي، خصوصاً من خلال الموجة الإذاعية القصيرة، أحد المصادر القليلة الموثوقة للمعلومات حول الأوضاع السياسية في الأنظمة الشيوعية وفي الخارج. إلى جانب عوامل أخرى، ساعد هذا البث الإذاعي الأجنبي على الترويج لدعم نشاطات الفئات المعارضة وعلى إحداث هذا الدعم. كان وجود هذه الأخبار والمعلومات الأكثر تقييداً بالصدق عاملاً هاماً في إعادة صياغة الثقافة الانتقادية والتفكير المستقل وحرية التعبير عن الرأي. بالطبع أسهمت المنظمات والحكومات الغربية أيضاً بتقديم دعم أساسي، مادي ومعنوي وسياسي، مهّد لطرح مسألة حقوق الإنسان وساعد التنظيمات المستقلة على شق طريق المعارضة السياسية لمقاومة الحكم الشيوعي. وأخيراً عزّزت الدول الغربية الطموح الديمقراطي باعتبارها نموذجاً لبديل ديمقراطي ناجح للنظام الشيوعي الفاشل.

إن عملية نشر القيم بين الدول كانت عاملاً عميقاً ومتداخلاً (ولو أنه غير واضح) في النزوع العالمي نحو الديمقراطية في العقدين الماضيين. منذ ١٩٩٠ بنحو خاص، أسهم مفهوم «كرة الثلج»، كما سقاه صموئيل پ. هانتينغتون، في تعجيل العديد من التحولات

الأسباب والنتائج

الديموقراطية، هذه «الكرة» التي تحمل تأثيرات بعض التحولات السابقة «تحت الجهود وتوفّر النماذج للمحاولات التالية لتطبيق الديمقراطية»^(١٧). ولم يساعد ذلك على اعتماد الديمقراطية بوصفها الشكل الشرعي للحكم دولياً فحسب، بل عزز الآمال في أنحاء عديدة من العالم «إمكانية» تحقيق الديمقراطية. كان لأمثولة السلطة الشعبية التي أطلحت بحكم فرديناند ماركوس في الفلبين في أوائل ١٩٨٦، تأثير فاعل على القوى الديمقراطية في كوريا الجنوبية، وفي جنوب شرق آسيا إلى حدّ ما. السقوط المفاجئ للشيوعية في أوروبا الشرقية ثم في الاتحاد السوفياتي حفّز القوى الديمقراطية في أفريقيا على التحرك وأشهّم في القضاء على العديد من المعتقدات المتخلفة حول فاعلية الشيوعية أو الأنظمة الاشتراكية وأهميتها الإنسانية^(١٨). هذه النقاط كانت عناصر أساسية في التفكير الاستراتيجي والمقارنات بين الدول في مجال التعلّم السياسي والتبادل الثقافي^(١٩).

تأثيرات الثقافة السياسية

لا نزال، في مجال العلم السياسي، بعيدين عن صياغة أطر شاملة للسبيل والأسباب المعقّدة (والمختلّة) التي تحكم نشأة الديمقراطية وصلابتها وضعفها وإجهاضها وموتها وإعادة توازنها واستمرارها. طرح صيغ لأطر عديدة؛ الأكثر نزوعاً نحو التبسيط كانت الأكثر رواجاً. قد تكون الصياغة المبسّطة مغرية من الناحية النظرية ولها إسهاماتها في هذا المجال، لكنها لا تكفي لشرح حصيلة معقّدة في مسيبتها كطبيعة النظام السياسي. التاريخ والبيئة الاجتماعية والتغيّر الاقتصادي والمؤسسات السياسية والمحيط الدولي، هذه العناصر كلها قد تؤثر على إمكانية وثبات الديمقراطية وصلابتها. وقد أظهرت التحليلات في هذا الكتاب أن الثقافة السياسية تشكل غالباً عاملاً متغيّراً متداخلاً في تلك العلاقة، وأن التغيّر الثقافي قد يؤدي بدوره إلى تغيّر مؤسّساتي واجتماعي واقتصادي (وذلك جزئياً من خلال توجّه سياسي جديد ومؤسسات جديدة وقيم جديدة أيضاً)، وأن لانتشار الأفكار والأمثولات تأثيره كذلك.

ليست الثقافة الديمقراطية بالتأكيد شرطاً مسبقاً لنشوء الديمقراطية، إلّا أن هذه العملية تبدأ حتماً بتغيّر النظرة المستقبلية والمعتقدات والاستراتيجيات عند النخبة الرئيسية، ومن ثمّ تتسع لتشتمل على أفكار مجموعة أكبر من أفراد النخبة، ولكي تضمّ أخيراً القيم والمعارف عند المواطنين عموماً. من الغباء وضع هذه العملية في إطار تعليمي مبسّط ومباشر، تُرسم فيه المسببات على شكل أسهم تنطلق، على سبيل المثال، من المفاوضات بين أفراد النخبة إلى التحول المؤسّساتي الديمقراطي ومنه إلى التعلّد الديمقراطي. يبدو أن نشوء الديمقراطية، في الواقع، يشتمل على عملية متكرّرة في التأثيرات المتردّدة والمتبادلة باستمرار بين النشاطات الجديدة والمؤسسات الجديدة والقوى أو التكتلات الاجتماعية الجديدة، والقيود والقرص

البيئية الجديدة والمعارف والمعتقدات والقيم الجديدة. من الواضح أن الثقافة السياسية هي في الوقت نفسه أثر وعلة، وأهميتها في هذين المستويين تختلف باختلاف الدول والعهود التاريخية والمراحل التي تمر بها عملية تحول نظام سياسي ما.

من دون الرجوع إلى الأدلة التي سبق شرحها، نستطيع، في الخلاصة أن نلخص بعض الطرق التي تسلكها الثقافة السياسية كمتغير مستقل أو متداخل في تأثيرها على إقامة الأنظمة الديمقراطية وأداء هذه الأنظمة وقابليتها للتطبيق.

نشأة الديمقراطية والتحول الديمقراطي

لقد رأينا أن هناك ثلاث طرق رئيسية تساهم الثقافة السياسية، من خلالها، في اعتماد الديمقراطية أو إعادة توطيدها: تغيير المعتقدات والمعارف عند أفراد النخبة الأساسية، وإحداث تغييرات أوسع في الثقافة السياسية الجماهيرية، وإحياء مبادئ وأولويات ديمقراطية قائمة إلا أنها في حالة كمون. على مستوى النخبة، يتوصل القادة السياسيون المتنافسون إلى الامتناع بأن التحول إلى الديمقراطية تدير جيد في حد ذاته، أو أنه ضروري للوصول إلى أهداف أخرى يقدرونها (كاستقرار المحلي والسلام، أو الاعتراف الدولي). التغيير الأول قليل الشيع – في المجال السياسي لا تعرف الطريق المؤدية إلى روما كثيراً من التحولات. لكن الكتابات حول مسألة التعلم السياسي تبين بأن الزعماء يعمدون إلى تقويم التجربة التاريخية (ولا يتقصر ذلك على تجاربهم الخاصة فقط بل يشتمل على تجارب الدول الأخرى) ويستوعبون ما فيها من عبر، بصورة فعلية، في بعض الأحيان.

ومن ناحية ثانية، ربما يكون بعض الزعماء السياسيين معجباً بالديمقراطية فيصنفونها كهدف ضمن مخطط طويل الأمد يشمل أهدافاً أخرى. وقد يعمد هؤلاء إلى تحقيق الديمقراطية بعد التوصل إلى انجاز سائر الأهداف (على أن يتم تنفيذ ذلك تدريجياً). يبدو أن هذا النمط المعياري والاستراتيجي في التفكير دفع شيانغ شينغ – كيو إلى الشروع في إصلاحات ديمقراطية أساسية خلال عام ١٩٨٦. كانت الديمقراطية دائماً هدفاً من الأهداف الطويلة الأجل في أيديولوجية حزب KMT، وكانت مستمدة من مبادئ سون يات – سين، ومع بداية ١٩٨٦ كان التطور الاقتصادي بدأ فعلياً واجتاحت التحول الديمقراطي شرق آسيا^(١٩). وعلى نحو مماثل، عندما استلم العسكريون السلطة في تركيا عام ١٩٨٠، لم تكن رغبتهم الاحتفاظ بها إلى أجل غير مسمى، بل لفترة محدودة تكفي «لإصلاح» النظام. كما أن اعترافهم بمبدأ الحكم الديمقراطي المدني يُعتبر مؤشراً هاماً في الفترة القصيرة نسبياً التي مضت على وجودهم في السلطة؛ وفي تايلاند حدث عكس ذلك، إذ لم يتنعم العسكريون هناك بمبدأ الحكم الديمقراطي المدني. أننا ننجريا فقد احتلت موقعا متوسطا في هذا المجال، لأن القيادة العسكرية فيها أثرت بالتزامها بالديمقراطية المدنية

الأسباب والنتائج

وأدارت الحكم بأسلوب تعسفي ومنعفي تكشف عن تعطش إلى السلطة وإلى الثراء غير المشروع. هذا التوجه للحكم العسكري التجريي يقلل من إمكانيات تحقيق الديمقراطية في إطار جمهورية ثالثة، على الرغم من أن الأولويات الديمقراطية عند عامة الناس تقتضي الرجوع إلى الديمقراطية ولو بصورة مؤقتة^(٢٠).

إن تحقيق الديمقراطية على المستوى الجماهيري يتم من خلال التغيير الثقافي وانبعاث المعتقدات والأفكار الثقافية التي محجبت منذ فترة طويلة. في أوروبا الشرقية، انتعشت الأساليب والقيم والمعتقدات الديمقراطية من مرحلة ما قبل الشيوعية وذلك من خلال نشاط مجموعات مستقلة وشبكات إعلامية، خصوصاً في إطار تجمعات صغيرة من المعارضين، وكان هذا الانتعاش عاملاً حاسماً في تقويض أسس نفوذ وشرعية الأنظمة الشيوعية وتمهيد الطريق للإطاحة بها عندما سمحت الظروف الدولية بذلك. في بعض أنحاء أميركا اللاتينية، جعلت التقاليد الثقافية الديمقراطية توطيد الحكم المطلق وبناء مؤسساته أكثر صعوبة. في الأرجواي كان النظام العسكري يفتقر إلى السمعة الشرعية مما أعاق فاعليته، وقد أظهرت حاجته إلى تبرير كل نشاط يقوم به، بوصفه ضرورياً من أجل تعزيز الديمقراطية، مرونة الثقافة السياسية الديمقراطية وقدرتها حتى على اختراق القوى المسلحة والمناخ غير المؤاتي في إطار السلطة المطلقة^(٢١). في الأرجواي وتشيلي، على حد سواء، دفعت الحاجة إلى حيادية الشرعية النظامين المستبدتين إلى القبول بإجراء استفتاءات عامة مما أدى إلى نتائج عكسية تماماً، إذ عجل بالتحول الديمقراطي وبرهن على حيوية الثقافة الديمقراطية المستمرة والمتجددة.

القاسم المشترك بين هذه الحالات هو التوصل إلى إحداث رد فعل شامل ضد الحكم المطلق يشكل أرضية تميز إقامة الديمقراطية، على الأقل «بسبب عدم وجودها» تقول شازان إن هذا كان شأن معظم الدول الأفريقية، ويشير أولديران إلى أن نيجيريا تعتبر نموذجاً لافتاً بنحو خاص. هذا الإصرار العام على التخلص من «السلطة المطلقة التافهة» يظهر بوضوح في الاستطلاع الذي أجراه لامونيه ودو سوزا في البرازيل، لكنه لم يتسرب إلى عمق نظام القيم المؤيدة للديمقراطية كما فعل في بعض دول أميركا اللاتينية المجاورة. هذا واحد من الأسباب التي تجعل البرازيل تحتاج على ما يبدو إلى اجتياز مسافة أطول نحو تحقيق الديمقراطية.

ومن ناحية ثانية، تظهر عادة علامات لتغيرات معيارية عميقة في سياق التحول الثقافي على المستوى الجماهيري تؤدي إلى تغيير التوجه السياسي الوطني. لقد رأينا كيف عثت المجتمع البرازيلي مشاعر عارمة وحادّة تطالب بتوسيع نطاق الحقوق والفرص الديمقراطية وكيف انعكست هذه المشاعر في التعديل الدستوري. في مختلف أنحاء أميركا اللاتينية، شكّل تخلي اليسار عن الأوهام الثورية وقلة احترامه للديمقراطية - اليسار الديني والعلماني

على حدّ سواء - عاملاً هاماً ليس في توسيع القاعدة المدنية للضغط من أجل إقامة الديمقراطية فحسب، بل وفي تقليص تهديدات الدولة القوية وأفراد النخبة من المستثمرين بعدم الالتزام أو القبول بتطبيق الديمقراطية. كما أن الإصرار للمائل على دعم وتأييد الحريات الديمقراطية في دول مثل نيكاراغوا والمكسيك، جعل التحول إلى الديمقراطية أقلّ تهديداً ويحظى بقبول واسع. بالنسبة للهند، كان المزيج الثقافي الفريد للحركة الغاندية - صلابة التحرك والمقاومة على الصعيد الشعبي، إلى جانب الاستعداد للتسوية والتفاوض - عاملاً أساسياً في نجاحها بإحراز الاستقلال الوطني بواسطة الديمقراطية.

التماسك والاستمرارية

يقول أوزبودون إن عملية التماسك في تركيا تقدّمت بفضل زيادة التأكيد على أهمية القيم الليبرالية وتعزيز الإجماع بين الأحزاب السياسية على ضرورة المحافظة على النظام الديمقراطي، بعد قيام العسكريين بثلاث محاولات للتدخل في عشرين سنة. لكن عدداً قليلاً من الباحثين يعتبر أن تركيا متماسكة تماماً، والعادات القديمة لا تموت بسهولة. إن الاستمرار في «النمط الشخصي للحكم» وتكرار الاستخفاف بالقوانين والنظم قد أنسح في المجال أمام استمرار التوتر والتقلب في الأساليب السياسية (وبين السياسيين والبيروقراطيين أيضاً). يجد لامونيه ودوسوز سبباً للتفاضل في العدد الكبير من أفراد النخبة في البرازيل (٦٤ في المئة) الذين أعربوا عن ثقتهم بإمكانيات تحقيق التماسك الديمقراطي، وفي الأعداد المتزايدة من الذين يؤيدون (من النخبة والجماهير) توسيع نطاق العمل السياسي، وفي الوقت نفسه يطلبون بإحداث تغييرات أساسية في التقاليد البرازيلية المركزية والاستفتائية والرئاسية والمؤسسية. إن التشكيك الذي لم يسبق له مثيل بالرئيس كولور دو ميلو في أواخر عام ١٩٩٢، يقدم دليلاً إضافياً على التغير الثقافي في هذا الاتجاه، مع أن تجاوزات كولور المزعومة في منصب الرئاسة تدل أيضاً على استمرارية التقيد بالمفهوم السائد عن السلطة الهرمية والذي جعل الرؤساء البرازيليين تاريخياً لا يخضعون للمحاسبة العامة.

في الحالة التي درسناها (حالة الهند) حول استمرارية الديمقراطية بشكل لافت في ظلّ مستوى منخفض أو متوسط من النمو الاقتصادي، من الواضح أن الثقافة السياسية، في مستوى النخبة والجماهير على حدّ سواء، تلعب دوراً مسانداً. يشير سيثون إلى أن «النخبة السياسية» حملت معها إلى الهند المستقلة التزاماً قوياً بالديموقراطية الليبرالية. وفي اختلاف واضح مع العديد من الحالات الأفريقية، استجاب زعماء حزب «الكونغرس» مع المنافسة والمعارضة على الصعيد السياسي بإجراء إصلاحات هامة (كإعادة تنظيم الولايات على أساس لغوي) واعتماد تدابير اندماجية وتعيينات واستراتيجيات سياسية. وصلت النخبة الحزبية الحاكمة إلى الفئات الجديدة وغير الموالية، وقدمت لها، في إطار ديمقراطي، حوافز ملموسة،

الأسباب والتأثير

في الوقت الذي سعت فيه النخبة إلى تعميق الديمقراطية في الأرياف. علاوة على ذلك، تعززت الديمقراطية على مستوى القاعدة من خلال المشاركة المنتظمة لناخبين تمثروا بقدر نسبي من المعرفة والاهتمام والتعبير عن الرأي والفاعلية والاستقلالية المتزايدة. يشكل هذا التاريخ، بشكل خاص في العقدين الأولين للاستقلال (حتى ١٩٦٧)، عرضاً كلاسيكياً لدور الثقافة السياسية - التفاعل مع القيادة السياسية والمؤسساتية والتغير الاجتماعي - في المساعدة على تماسك الديمقراطية.

عرفت كوستاريكا وضعاً مشابهاً لتطور الديمقراطية في مرحلة ما بعد ١٩٤٨، حيث أسهم «التفاعل المتبادل» ما بين «ثقافة النخبة وثقافة الجماهير والتطور المؤسسي في تكريس استقرار المؤسسات السياسية وفي انتشار الولاء للمبادئ الديمقراطية كذلك». حدد جون بوث عدداً من مقومات الثقافة السياسية في كوستاريكا ساعدت في تعزيز وتوطيد الديمقراطية، وهذه المقومات تذكر إلى حد بعيد بتجربة الهند بعد الاستقلال: «نخبة تسعى للتسوية والانسجام، وقد امتدت حتى القاعدة الجماهيرية؛ ووجود تأييد واسع للنظام السياسي ولشرعية الديمقراطية؛ ومعرفة سياسية شاملة، من المناقشة والتعبير عن الآراء والتصويت في الانتخابات والعمل للانجاس مرشح معين والمشاركة المنظمة»^(٢٣). وعلى غرار ما حدث في الهند، تطورت هذه التوجهات، إلى حد ما، من التجربة الديمقراطية السابقة (مع أنها كانت جزئية وغير متواصلة) وذلك على نحو تدريجي، وتعززت بوجود بنية اجتماعية مميزة كانت تلطف من حدة الانقسامات الطبقية. وقد خص بوث مساهمة الثقافة السياسية التوفيقية في استمرارية الديمقراطية في كوستاريكا على النحو التالي:

«ساهمت الثقافة السياسية في كوستاريكا بشكل أساسي في صيانة الديمقراطية. يميل الشعب الكوستاريكي ومنظماته عموماً إلى طرح المطالب سلمياً، والدولة تعودت الإذعان لهذه المطالب. يتفق النخبويون من رجال السياسة وعامة الشعب على الالتزام بدرجة كبيرة بنظام الأحزاب الليبرالي وبالانتخابات النزيهة. هناك نزوع قوي نحو الولاء العام للنظام السياسي بغض النظر عن عدم الموافقة على الممارسات الحالية. إن المواجهة والعنف السياسيين يظلمان، على الرغم من وجودهما، متحدين في الأقاليم، والدولة تتعامل معهما بهدوء واستمالة»^(٢٤).

تمكنت كوستاريكا تحديداً بفضل الإيمان المنتشر والعميق بشرعية النظام الديمقراطي في تحمل الأزمة الاقتصادية في الثمانينات بقدر ضعيف نسبياً من عدم الاستقرار السياسي^(٢٥).

وفي دراسة حالة فنزويلا ظهرت أطروحات مماثلة حول التأثير المساند للديمقراطية الذي تقوم به ثقافة سياسية معتدلة وتوفيقية ومشاركة^(٢٦). إلا أن وجود الدولية والفساد السياسي والاحتكار السياسي الطويل الذي مارسه حزبان مركزيان، وتباعان ومتزمتان أدى إلى

إضعاف احتمال تأثير ثقافة ديمقراطية مختلفة لتخفيف وطأة نتائج الانكماش الاقتصادي والتعديل البيوي التي تهدد الاستقرار، كما ظهر في الانقلاب العسكري الذي كاد أن ينجح في شباط/ فبراير ١٩٩٢^(٢٦). إن حالة الاضطراب الأخيرة في فنزويلا تبين بوضوح الطابع الدينامي والمتعدد الأبعاد للثقافة السياسية، وبيّن الطرق المَعقّدة لتفاعلها مع المؤسسات السياسية والقوى الاجتماعية الناشئة والتي لم تتمكن من الاندماج في البنى السياسية القائمة ولا في حمل هذه البنى على الاستجابة لها.

ضعف الديمقراطية

كما أشرت في المقدمة، ليس كافياً إظهار ثقافة ديمقراطية وأنماط ديمقراطية من التفاعل بين النخبة. إن القيم والأنماط والمعتقدات والحساسيات الديمقراطية تنبع من المؤسسات الديمقراطية وتشكل دعماً لها أيضاً. وحيث تضعف هذه المقومات للثقافة الديمقراطية أو تفشل في التجدد عبر الأجيال، تصبح المؤسسات الديمقراطية نفسها في خطر.

قد يظهر الضعف في مظاهر عديدة، ولأسباب مختلفة. ومن أبرز أسباب هذا الضعف بالتأكيد التغيير الذي يطرأ على المجتمع والأجيال، والذي ينشأ عنه إهتمامات وتحركات جديدة ونخبويون مجدد يسعون إلى إيجاد مواقع لهم في النظام وإلى الإفادة منه. وهكذا يجب أن تعقد النخبة مجدداً المساومات والاتفاقات والتسويات والتعهدات، التي قد يتم تعديلها أحياناً في إطار التغيير المؤسساتي، من أجل دمج الفئات الجديدة وتكييفها مع الظروف الجديدة، أو تتخذ مطالب هؤلاء سبيلاً يتصف بالعنف ويتجلى في نشاطات وتحركات شبه موالية للدولة أو معادية لها. تتحدّد ردود فعل النخبة على هذه الضغوطات في إطار الاعتبارات الاستراتيجية للنفوذ، لكنها في الوقت نفسه تتشكل بدرجة كبيرة في إطار القيم والأهداف السياسية.

من المشكلات العامة التي تواجهها الديمقراطية، كما يتجلى في تجربة فنزويلا التي أشرنا إليها، وفي كولومبيا وبشكل بارز في الهند منذ ١٩٦٧، أنّ الإنزيمات الديمقراطية التي تتعقّد بها النخبة قد تضعف أو تخفت أو تصبح فارغة بفعل إغراعات السلطة وتكاثر المطالب التي يصعب تحقيقها أو إيجاد تسوية بخصوصها من خلال التدابير المؤسساتية القائمة. على غرار فنزويلا، صارت التدابير شبه الاتحادية في كولومبيا قديمة ولم يكن تغييرها سهلاً لأنها كانت تخدم مصالح النخبة الحاكمة^(٢٧). في الهند، تكاثرت المطالب التي رفعتها فئات طبقية واجتماعية وعرقية ودينية تزداد تحركاً، مما تسبّب جدياً بإضعاف المؤسسات السياسية، وقد فشل زعماء ما بعد ١٩٦٧، الذين كانوا أقل مهارة وتمسكاً والتزاماً بالديمقراطية، في إعداد توجهات جديدة ومؤسسات ديمقراطية اندماجية^(٢٨). هذا التراجع في الثقافة والمؤسسات في الديمقراطية الهندية أدّى بدوره إلى إضعاف أداء هذه

الأسباب والنتائج

الديموقراطية والتقييد بها (وتدل على ذلك المعدلات المرتفعة في الفساد والعنف وانتهاكات حقوق الإنسان والنزاع الخارج عن القانون): اعتبرت مؤسسة «فريدوم هاوس» أن الهند في أواخر ١٩٩١ «حرة جزئياً» وذلك للمرة الأولى منذ حكم الطوارئ الذي أقامته انديرا غاندي في أواخر السبعينات^(٢٩). ولكن الباحثين الكبار، أمثال سيشون في هذا الكتاب وأتول كوهلي، لا يزالون ينظرون إلى الهند بوصفها ديمقراطية أساساً، وينسبون استمراريتها وسط المخن بدرجة هامة إلى مرونة ثقافتها الديمقراطية وعمق رسوخها^(٣٠).

في ظل التغير الاجتماعي والسياسي الذي لا يرحم، تواجه الديمقراطية تحدياً في الإصلاح المؤسساتي: في «إعادة تشكيل» أو إعادة إحياء الديمقراطية. لكن أفراد الجيلين الثاني والثالث (ومن يأتي بعدهم) من الديمقراطيين، يرتاحون لما تقدمه السلطة من عوارات (هذا إذا لم يصبحوا جشعين) ولقابلية التنبؤ في النظام الحالي، ولا يكونون غالباً على مستوى المسؤولية. وهكذا ليس الضعف الديمقراطي مجرد مسألة تغير اجتماعي - اقتصادي نتج عنه تحرك اجتماعي في إطار مؤسسات سياسية راكمة وغير كفوء، فهو قد يتضمن أيضاً فساداً ثقافياً غير واضح تماماً أو أنه واضح، وذلك عندما تتحول التزامات السياسيين بالديموقراطية لتتخذ شكلاً ذرائعياً ويفقد الديمقراطيون القوة المحركة والنابعة من القناعة العميقة بالقيمة المتأصلة في الديمقراطية بحد ذاتها.

وحتى في ظل حكم ديمقراطي مستقر كالحكم في اسرائيل، فإن الضعف الديمقراطي الثقافي بدأ يظهر في المعتقدات والمبادرات غير الديمقراطية لليمين الراديكالي المتطرف، وفي رغبة المزيد من قوى التيار السائد في اليمن الوسط لاستخدام هذا النفور السياسي لصالحها، وفي التراجع العام في تأييد القواعد الديمقراطية، والضعف في الثقافة السياسية هو عامل متداخل (أكثر مما هو مستقل) يندفع بمزيج من التغيرات المؤسساتية والبيئية والاجتماعية (والتي بدورها صارت أسوأ حالاً بسبب ضعف الثقافة الديمقراطية). وقد أسهم في انخفاض مستوى أداء الديمقراطية في اسرائيل (مع أنه لم يؤثر بعد على قابلية تطبيقها)، كما يظهر في العنف السياسي والحالة المتأزمة وتقلص الاستجابة في الأجهزة الحزبية والحكومية ذات الدرجة العالية من المركزية في اسرائيل. لذلك صار إحداث إصلاح مؤسساتي يشكل محور اهتمام قطاع متزايد من المفكرين والناشطين الديمقراطيين في اسرائيل، المقتنعين بأنه سوف يساعد على إعادة إحياء الثقافة الديمقراطية^(٣١).

إجهاض وسقوط

ليس هناك نقص في الأدلة المؤتقة حول الدور البارز الذي تلعبه الثقافة السياسية والتشريع الثقافي في فشل الديمقراطية وسقوطها. تبين شازان في هذا الكتاب كيف تراجعت بسهولة الالتزامات السطحية والنفعية بالديموقراطية عند النخبة الأفريقية الناشئة وحلت محلها نزعات

ديكتاتورية، وذلك في ظل الضغوطات الهائلة التي واجهتها الأنظمة الجديدة التي كانت تكافح لشتق طريقها بعد الاستقلال. إن انخفاض مستوى الأهلية المدنية والوعي الديمقراطي عند عامة الناس، وارتفاع معدلات الفساد وعدم التسامح وقلة الثقة وسوء استخدام السلطة عند السياسيين المتنافسين، أسهما أكثر في اللجوء إلى الفوضى والعنف وعدم التقيد بالقانون مما أدى إلى سقوط أنظمة حديثة العهد بالديمقراطية أو لديها إمكانية ديمقراطية، في القارة بأسرها. على الرغم من أن المشكلات البنوية كانت تثبط العزيمة، والارث الكولونيالي (الثقافي والمؤسسي) لم يكن مؤاتياً إلى درجة كبيرة، كان لا بد من تحديد الثقافة السياسية بوصفها، على الأقل، متغيراً حاسماً متداخلاً في المحاولات العديدة لإقامة الديمقراطية في إفريقيا والتي انتهت بالاجهاض والفشل^(٣٧).

تطرح الأدلة في هذا الكتاب أيضاً حالات أخرى عديدة كانت الثقافة السياسية فيها مقوّضة للديمقراطية أو معيقة لتطبيقها. في حالة مصر يكون تبسيطياً إلى حدّ التفاهة القول بأن هذا البلد اتفقد الديمقراطية بسبب ثقافته السياسية السلطوية. والقول الأقرب إلى الواقع، كما يتجلى في كتابات المراحل الانتقالية، أنّ الطابع المتطرف والسلطوي للمعارضة الأساسية للنظام، أي الحركة الإسلامية، يمنع الرؤساء من اتخاذ خطوات أبعد من الخطوات المتبعة والجزئية والمترددة في ليبراليتها، أن تستجيب للضغوطات الدولية ولنزعاتهم الخاصة من أجل التغيير الديمقراطي. في مواجهة حركة تسعى إلى تحوّل سياسي واقتصادي واجتماعي كلي، يبدو للنخبة الحاكمة أن كلفة القمع تفوق بكثير كلفة ومخاطر التسامح السياسي. وقد تأكدت في الواقع صحة هذا التخمين لصالح اعتماد مزيد من الحذر بعد الانتصار الكبير الذي حققه الحزب الإسلامي الرئيسي في الجزائر (FIS) في الجولة الأولى من انتخابات كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩١، والتدخل العسكري اللاّحق والنزوع إلى العنف في العمل السياسي في ذلك البلد.

وتعتبر دراسة حالة مصر مثقفة من ناحية أخرى أيضاً. إن إجهاض الديمقراطية أو فشلها نادراً ما ينتجمان عن المساهمات المتسقة والمتساوية التي تقدمها كافة الثقافات الفرعية والعناصر المجتمعية. غالباً ما تقوم مجموعة أو أكثر بممارسة تأثير غير متكافئ. لقد أشرنا إلى راديكالية التحركات الطلابية (والعمالية) في كوريا الجنوبية وقتلنا إنّ عنادها ونزوعها إلى القوة، وفي بعض الأحيان إلى العنف، أديا كما يبدو إلى زيادة تصلّب المشدّدين من العسكريين هناك، وشكّلاً ذريعة لتأخير تطبيق الديمقراطية، وتركاً لدى أبناء الطبقة المتوسطة إحساساً بعدم الارتياح، - هؤلاء الذين كان بالإمكان تحرّكهم قبل ذلك وبشكل حماسي أكثر نحو الديمقراطية. كما أن التعبئة الراديكالية للجماعات اليسارية في الاتحادات العمالية والكنائس والجامعات كانتا حافزاً أكثر حدة للتدخل العسكري الرجعي في أميركا اللاتينية، وأسهمت لسنوات عدة في عملية تخمين المخاطر التي تقوم بها الفئات الاستراتيجية

الأسباب والنتائج

(الاقتصادية والعسكرية على حدّ سواء) دافعةً هذه الفئات إلى رفض الديمقراطية بوصفها أكثر تهديداً لقيمها ومصالحها.

في معظم الحالات تمسك الفئات الحاكمة بالأوراق التي تخوّلها تقرير طابع الديمقراطية وسرعة تطبيقها. وفي هذه الحالات (كما في تايلان) تركت قيم هذه الفئات وتصوّراتها تأثيراً غير متكافئ على النتيجة. لقد رأينا كيف أن العسكريين في تايلاند اعتبروا أنهم يملكون حق النقض (الفيتو)، وأعلنوا عدم ثقتهم بالديمقراطية وأنهم قادرون على إسقاطها حتى عندما لا يكون هناك إحساس عام بمساندة تصريف كهذا، كما كان الوضع قبل انقلاب شباط/ فبراير ١٩٩١. من المؤكد أن غياب بواصر دعم شعبي واضح للديمقراطية يسمح لفئات مماثلة من أصحاب حق النقض بفرض هيمنتها (بدون جهد كبير) وميولها المعادية للديمقراطية. إن أهم تغيير عرفته تايلاند منذ ١٩٩١، وذلك للمرة الأولى، كان تبلور توجه عام، قوي وقابل للاستمرار، متمسك بالمطالبة بتحقيق الديمقراطية. قد يكون ذلك إنعكاساً لتغير ثقافي محلي على مستوى النخبة والجماهير، نتيجة للتطور الاجتماعي - الاقتصادي الطويل المدى وللتعلم السياسي من الصدمات والأخطاء في الماضي القريب. في هذه الحالة، كما حدث في أميركا اللاتينية وتايوان، سوف يؤدي هذا التوجه إلى شق طريق مستقبل ديمقراطي في تلك البلاد.

خلاصة

تناول هذا الكتاب الثقافة السياسية بوصفها ظاهرة معقدة ومتعددة الوجوه ودينامية ومنفتحة أمام التغير (بما في ذلك التغير المفاجيء في حياة الناس والأنظمة) وذات تأثيرات قوية على الديمقراطية، على المدى القريب والبعيد معاً. إلزاماً بالأسلوب النظري الحذر، لن أحاول جمع ما توصلنا إليه في صيغة كلية. إلا أن بعض الأفكار تستحق تأكيداً خاصاً في الاستنتاج.

يتضح من كل ما عرفناه وعرضناه في هذا الكتاب أن الثقافة الديمقراطية ليست شرطاً مسبقاً لظهور الديمقراطية، وأنه لا توجد في الواقع ثقافة ديمقراطية مجرّدة، وكما أشار غابرييل ألوند وريتشارد سكلار فإن جميع الديمقراطيات تظل في حالة متواصلة من التلاؤم (هذا إذا لم يكن في حالة ركود أو ذبول)^(٣٣). تستطيع الديمقراطيات الاستمرار في ظل وجود ثقافات فرعية لفئات هامة معادية لها أو تنزع إلى الشك فيها، لكن استقرارها يؤدي إلّا إلى إضعاف قوة هذه الفئات أو إلى تخفيف عدائيتها للديمقراطية مع الوقت. تقوم الديمقراطيات دائماً مع مزيج من الثقافات السياسية - والواقع أنها، كما يشير ألوند وفيربا وغيرهما، تتطلب تحملاً بدأ ما يشبه المزيج أو التوازن من الرموز الثقافية. إلّا أن بعض وجوه الثقافة السياسية تكون أكثر أهمية للديمقراطية من سواها، ويكون أكثر أهمية بالنسبة

للمدوقراطية أيضاً أن تتجلى هذه الوجوه عند فئات معينة لا عند سواها.

معظم المعالجات النظرية في العقدين الماضيين والتي تناولت التحول المدوقراطي وتماشكه أخطأت في تجاهلها أهمية الثقافة الجماهيرية، في الوقت الذي لا يجوز التغاضي فيه عن المعتقدات والقيم والأنماط السياسية عند النخبة وتأثيرها غير المتكافئ على المدوقراطية خصوصاً في سنوات تشكّلها الأولى. ونشير هنا إلى رأي، غير قابل للتعديل، ورد عند داهل منذ أكثر من عقدين، يقول بأن معتقدات الزعماء والناشطين من السياسيين لها أهمية خاصة لأسباب ثلاثة: يتّسع هؤلاء بنفوذ أكبر من سائر الفاعلين ويكون لهم بذلك «تأثير أكبر على الأحداث السياسية، بما في ذلك الأحداث التي تؤثر في استقرار الأنظمة أو في تغييرها»؛ وهم أكثر قابلية لتكون لديهم «معتقدات سياسية ذات توجهات أكثر اعتدالاً وشمولية»؛ وأعمالهم تكون أكثر قابلية للتّقيّد بهذه التوجهات^(٣٤).

كما أن أحداً لا يستطيع مناقشة تعريف داهل للشرعية المدوقراطية بوصفها النمط الأول والأكثر أهمية للاعتقاد السياسي بالمدوقراطية. إن الشرط المسبق الوحيد للمدوقراطية هو وجود فئة قوية سياسية من النخبويين الذين قرّروا الالتزام بالمدوقراطية. ومع توسّع نطاق هذا الالتزام، وتحول إلى قناعة فعلية وعميقة، يُصبح هناك فرصة أفضل لإقامة المدوقراطية وتوطيدها. قد تستمر المدوقراطية فترة طويلة في ظلّ الالتزامات ملتبسة أو مشروطة بها من جانب الزعماء السياسيين وأتباعهم على حدّ سواء. لكن المدوقراطية تكون دائماً غير محصّنة في مثل هذه الظروف. أشار ليبسيت منذ فترة طويلة في كتابه «Political Man» أن المدوقراطية تصبح مستقرة بالفعل حين يبدأ الناس بتقديرها بكتليتها لا لمجرد فعاليتها الاقتصادية والاقتصادية فقط، وبشكل جوهري من أجل مميزاتها السياسية^(٣٥).

كما يبيّن هذا الكتاب، ومؤلفات أخرى سواه، أهمية التكيّف بالنسبة للمدوقراطية. وللتكيّف مرادفات ومعاني ضمنية كثيرة: التسوية والاعتدال والمرونة والذرائعية والثقة والتعاون والتسامح. في هذا الإطار نريد التوصل إلى صياغة نظرية، يكون أساسها أن المتنافسين من ذوي النفوذ، وكذلك الفئات المتنافسة، يجب أن يجدوا سبيلاً للعمل والتعايش مع بعضهم البعض، إما في القمة من خلال التفاعلات بين أفراد النخبة في ظل نظام اتحادي، وإما ضمن حقل أكثر ملائمة للتفاعل. في التدابير الاتحادية عوامل جاذبة مميزة تعتبر وسيلة (والبعض قد يقول ركيزة) لتسهيل مثل هذا التعاون والمساومة بين فئات ذات انقسامات عميقة في المراحل الأولى من المدوقراطية عندما تكون النزعة الجدلانية قوية والثقة ضعيفة. المشكلة هنا أن هذه العوامل تفقد حتماً أهميتها مع مرور الوقت، وتتطلب إما التعديل أو التخلي عنها تماماً وهذا قد يكون مزعجاً بالنسبة للنخبويين الذين استفادوا منها بطرق معروفة.

هذا يعود بنا إلى مسألة الثقافة النخبوية مقابل الثقافة الجماهيرية والتي تكتسب أهمية في هذا السياق. من الدقة بمكان أن نحدّد الزعماء والناشطين من السياسيين بوصفهم القطاع

الأسباب والنتائج

الثقافي الأكثر أهمية بالنسبة للديمقراطية، على المدى القصير خصوصاً؛ لكن تجاهل معتقدات المجتمع الأوسع يعني الفشل في إدراك الدرجة العالية التي قد يتوصل إليها التأثير والضغط في انطلاقهما من القاعدة إلى الأعلى، مما يسبب الارتباك للنخبة أو قد يؤدي إلى إضعاف أو زعزعة حتى أكثر ميولهم الديمقراطية صدقاً. هذا هو أحد الأسباب لأن تتطلب الديمقراطية غير المستقرة تعويد الناس على القيم والتوجهات الديمقراطية، والذي يجعل بالتالي وجود مجتمع مدني نشيط مهماً بجانب نظام حزبي واضح، وذلك من أجل إيجاد مجالات يستطيع فيها المواطنون ممارسة الديمقراطية وتبني قيمها وحدودها واعتبار النخبة مسؤولة لمهامتها.

هناك سبب آخر للالتفات إلى أهمية الثقافة السياسية الجماهيرية وهو أن تركيبة النخبة السياسية لا تظل مستقرة على مر الأيام. هذه الحقيقة أشارت إليها الكتابات حول الاتحادات والتحول والتماثل. إن التغير الاجتماعي والاقتصادي وتعاقب الأجيال يحمل معه فئات ذات اهتمامات جديدة، وزعماء من تكتلات جماهيرية سابقة. ولا شك أن اقتناع النخبين وذوي النفوذ بالقيم والأنماط الديمقراطية يشكل عاملاً مساعداً (لتكريس الديمقراطية)؛ ومن الضروري أن تتوفر لهؤلاء مقاعد إلى الطاولة الديمقراطية كي لا يسعوا إلى قلبها.

الديمقراطية تتطلب المرونة ليس للتعامل مع الخصوم فحسب بل للتأقلم مع التغير عبر الزمن أيضاً. إن أحد الأسباب المعروفة لتأزم الديمقراطية وضعفها وسقوطها يكمن في قسوة التدابير الديمقراطية التي تستمر طويلاً ولا تعود مفيدة، وتؤدي إلى إبعاد فئات اجتماعية جديدة هامة وتشكل عائقاً لفاعلية الديمقراطية واستجابتها. من الصعب أن نجد ديمقراطية تأسست منذ فترة طويلة ولم تترك ضرورة تجديد وتعديل مؤسساتها تكراراً، ودمج فئات جديدة ووضع حد لممارسات قديمة صارت مفسدة ومتلفة للثقة بالديمقراطية. نذكر في هذا المجال فضيحة «وترغايت» و«لجان النشاط السياسي» (PAC) في الولايات المتحدة الأمريكية، وفضيحة تمويل الحملة الانتخابية في اليابان. الديمقراطية في إسرائيل تعاني من ضغوطات جدية ومكلفة، والوضع في الهند أشد من ذلك، لأن النخبين لم يظهروا قدرة على التكيف ومرونة، بل صاروا متشبثين بالسعي وراء مصالح ذاتية سياسية مباشرة وضيقة (كما فعل السياسيون الأميركيون في ملاحقتهم لمساهمات PAC؛ والسياسيون الإيطاليون واليابانيون في ارتباطاتهم الاتحادية وفي الشبكات الإجرامية).

نستطيع هنا أن نشير إلى كتلة مختلطة من القيود البنيوية والدوافع التي تعوق الإصلاح، ولوضع حد لها يجب الخوض للاختيار والمبادرة الفردية باعتبارهما قوتين سببيتين في التاريخ. الديمقراطية تقتضي تجديداً وإصلاحاً مؤسسياً دورياً. الحركات الاجتماعية تستطيع تعجيلها بمستوى فاعل وموجه من المواطنة. يُعتبر هذا بُعداً حاسماً في الثقافة السياسية وكلما كان متطوراً، كان تجديد الديمقراطية ممكناً. لكن في النهاية ينبغي أن تستجيب

النخبة السياسية، حتى لو لم تكن دائماً في القيادة. النخبة السياسية وحدها – رؤساء الجمهوريات، ورؤساء الوزارات، والأحزاب والمجالس البرلمانية – تستطيع أن تحدث الإصلاحات. إن استمرارية الديمقراطية على امتداد فترات زمنية طويلة يتطلب العديد من التغييرات والتعديلات الصغيرة، تستطيع النخبة من خلالها – النخبة التي تقدر الديمقراطية وتستجيب للاهتمامات المختلفة وتعمل على دمجها – أن تقوم باستمرار بإصلاح الديمقراطية وإعادة تشكيلها. وفي ظلّ هذا السياق الذي لا ينتهي من السعي للتجديد والتحسين، تلعب الثقافة السياسية دوراً فاعلاً.

هوامش الخلاصة

- (١) بوصفها مزيجاً من القيم والمواقف، ولأنها تتبع من توجهات مستقرة نسبياً للعمل وآراء وفرضيات متغيرة نسبياً، تتشكل الثقافة السياسية، حسب تعريفها، بفعل عوامل من لحظات تاريخية مختلفة. ولكن حتى أولويات القيم الأساسية قابلة لأن تتخذ هذه التركيبة الرسومية للعقدة.
- (٢) تجربة تايوان تقتضي مراجعة رأي «لعل» حول السبل اللواتية لظهور الحكم المتعدد. وهي تميل لتؤكد أطروحته حول التدرج والتجربة التاريخية المسبقة في إطار ديمقراطية محدودة. لكنها تشير إلى أن المنافسة السياسية المحدودة (غير الحزبية)، مع إعطاء حق الاقتراع للجماهير، يمكن أن تشكل بديلاً وظيفياً في العالم المعاصر عن النموذج الذي عرفه القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين والذي كانت فيه المنافسة (المتعددة الأحزاب) مع حق الاقتراع محدود. في كل من هاتين الحالتين تسمح القوى الاجتماعية والسياسية المهيمنة بمنافسة محدودة لا تشكل تهديداً لمصالحها الأساسية. عندما يصبح النخبويون الناشئون والناس بشكل عام مؤهلين لتقبل مبادئ ومتطلبات الديمقراطية (كما في ذلك الاعتدال والساومة)، تتوسع المنافسة السياسية بمقدور ضئيل من الخطر على المصالح الأساسية للنفوذ المسيطر.
- (٣) حول معالم التحدي في الثقافة السياسية في كوريا أنظر لوسيان باي: «Asian Power and Politics: The Cultural Dimensions of Authority» (كامبريدج: منشورات جامعة هارفارد، ١٩٨٥) ص ٢٢٦ - ٢٢٨. يشير باي إلى أهمية التكيف السياسي التدريجي بين KMT و«دانغ - واي» (مرشحو المعارضة المستقلون) في سياق الانتخابات السياسية في السبعينات والثمانينات. إلا أنه ينسب التبدل الكبير في الثقافة السياسية الكونغوشوسية في تايوان (مقابل الصين أو كوريا) إلى عوامل أخرى (انقسامات عرقية وبين الأجيال، وصدمة الهزيمة، والمقومات المميزة للاقتصاد السياسي) (ص ٢٢٨ - ٢٣٦). تجدر الإشارة هنا إلى أن باي كتب دراسته قبل الإصلاحات الهامة التي عرفتها كوريا وتايوان في النصف الأخير من الثمانينات.
- (٤) جاكس م. كيرلان «Nigeria: Background to Nationalism» (ميركلي: منشورات جامعة كاليفورنيا ١٩٥٨)؛ ريتشارد ل. سكلار: «Nigerian Political Parties: Power in an Emergent African Nation» (برينستون: منشورات جامعة برينستون ١٩٦٣)، لاري دايموند: «Class, Ethnicity and Democracy in Nigeria: The Failure of the First Republic» (لندن: ماكميلان وسيراكوز: منشورات جامعة سيراكوز، ١٩٨٨).
- (٥) تانسي بيرميو: «Democracy and the Lessons of Dictatorships» (في: «Comparative Politics 24» (نيسان/ أبريل ١٩٩٢) ص ٢٧٣.
- (٦) بيرميو: «Democracy and the Lessons of Dictatorships» ص ٢٨٦ - ٢٨٧؛ لاري دايموند: «The Globalization of Democracy: Trends, Types, Causes and Prospects» في مجموعة روبرت أ. سلايتر وباري م. شوتز وستيفن. ر. دور: «Global Transformation and the Third World» (بولدر: ناشرو لين ريتزر ١٩٩٣).
- (٧) هناك عوامل متشابهة ملفتة في عقيدتي سان يات - سين وكمال أتاتورك، كلاهما كان يفضل نوعاً من الوصاية القوية والديمقراطية «المرجعة» خلال المراحل الأولى من التطور السياسي لكن مع

- التحول في مرحلة تاريخية معينة نحو ديمقراطية أكثر شمولية وانفتاحاً.
- (٨) أنظر، على سبيل المثال، روبرت ل. هارديغراف (الأبن)، وستانلي كوشاتنيك في: «India: Government and Politics in a Developing Nation» الطبعة الرابعة (نيويورك: هاركورت برايس جوفانوفيتش، ١٩٨٦) ص ١٢١ - ١٢٢ جاكس مانور: «Parties and the Party System» وأقول كوهلي في: «State-Society Relations in India's Changing Democracy» في مجموعة أوتول كوهلي: «India's Democracy: An Analysis of Changing State-Society Relations» (برينستون: منشورات جامعة برينستون ١٩٨٨) ص ٦٢ - ٩٨، ٣٠٥ - ٣١٨ پول برايس: «The Politics of India Since Independence» (كامبريدج: منشورات جامعة كامبريدج، ١٩٩٠) ص ٣٢١ - ٣٢٢. وللإطلاع على وجهة نظر تعترف «بدور الزعماء الوطنيين والاقليميين في تعطيل المؤسسات» (ص ٣٨٧) لكنه يعطي أهمية أكبر للعوامل والقيود البنيوية، أنظر أوتول كوهلي في: «Democracy and Discontent India's Growing Crisis of Governability» (كامبريدج: منشورات جامعة كامبريدج، ١٩٩٠).
- (٩) من المؤكد أن دولة مصر بالكاد تُعتبر ديمقراطية حتى مع الليبرالية السياسية التي عرفتها في حكم السادات ومبارك، ولكن الحركة الإسلامية والنظام العقيدى اللذين تعمّزا بفضل هذه الاستراتيجية، يميلان إلى تطبيق سلطة سياسية مطلقة، راديكالية وكنية، مع أن مبادئهما الاقتصادية تعتبر ليبرالية من نواح عديدة.
- (١٠) خوان ج. لينز: «The Breakdown of Democratic Regimes» (بالتيومر: منشورات جامعة جونز هوبكينز، ١٩٧٨).
- (١١) للإطلاع على مراجعة شاملة للكتابات النظرية والتجريبية حول العلاقة بين التطور الاجتماعي - الاقتصادي والديمقراطية، والتي تتوصل إلى هذا الاستنتاج، أنظر لاري دايموند: «American Behavioral Scientist 35» (آذار/مارس، حزيران/يونيو ١٩٩٢): ص ٤٥٠ - ٤٩٩، وقد أعيد نشر هذه الدراسة في مجموعة غاري ملركس ولاري دايموند: «Reexamining Democracy: Essays in Honor of Seymour Martin Lipset» (نيويورك: سيويري بارك، CA، ص ٩٣ - ١٣٩، ١٩٩٢).
- (١٢) ياي: «Asian Power and Politics» ص ٢٣٢.
- (١٣) من الصعب إثبات وجود علاقة سببية مباشرة بين تحرك اليمين الراديكالي في إسرائيل وضعف الشفافة الديمقراطية فيها. ربما تكون أفضل دراسة منهجية حول تغير القيمة والموقف خلال هذه المرحلة تلك التي قام بها إفرام بوختمان - يار ويوشانان بيرز، اللذان تناولوا توجهات في الالتزام بالديمقراطية بين الإسرائيليين (من غير العرب) ما بين ١٩٨٧ و ١٩٩٠. وتدل نتائج دراستهما على وجود استقرار نسبي في هذه المرحلة في الالتزام العام بالديمقراطية (عندما يتم عرض المبادئ الديمقراطية بشكل مجزؤ من دون أي تعديل أو كلفة) إلى جانب ضعف ملحوظ على مستوى القيمة والموقف. تراجعتم الاستجابة الديمقراطية في هذه المرحلة من ٦١ إلى ٤٢ في المئة حول تفضيل رئاسة قوية وانتخابات مستقلة، ومن ٦١ إلى ٤٣ في المئة حول الشعور بأن وجود تهديد هامشي للأمن يبرر تقليص دور الديمقراطية، ومن ٦٩ إلى ٤٦ في المئة حول تفضيل وجود حكومة ديمقراطية حتى لو كانت تتعارض مع المواقف الذاتية. ينسب بوختمان - يار ويبرز هذا التراجع بدرجة كبيرة إلى تأثير الانتفاضة الفلسطينية، لكن من المنطقي الاستنتاج بأن التفاعل الجدلي بين النزعة النضالية الفلسطينية الأخذ في الارتفاع في الأراضي المحتلة والنزعة النضالية اليهودية المتطرفة في إسرائيل ساهم بشكل فاعل في تراجع المبادئ الديمقراطية. أنظر بوختمان - يار ويبرز في: «Trends in the

- «Commitment to Democracy 1987-1990» في مجموعة يهود سبيرنزاك ولاري دايونند: «Israeli Democracy Under Stress» (بولندر: ناشرو لين ريتير، ١٩٩٣) و«بيريز و«بوختمان - بار في: Trends in Israeli Democracy: The Public's View» (ناشرو لين ريتير، ١٩٩٢).
- (١٤) لاري دايونند و«خوان ج. ليتز وساموون مارتن ليبست: «Democracy and Developing Countries: Persistence, Failure and Renewal» (بولندر: ناشرو لين ريتير، يصدر قريباً) الفصل ٤، إرث الماضي الكولونيالي».
- (١٥) تون - جون تشينغ: «Democratizing the Quasi-Leninist Regime in Taiwan» في: «World Politics 41» (قوز/ يوليو ١٩٨٩) ص٤٨٣.
- (١٦) صمويل ب. هاتينغتون: «Democracy's Third Wave» في: «Journal of Democracy 2» (ربيع ١٩٩١) ص١١٣ أنظر أيضاً هاتينغتون في: «The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century» (تورمان: منشورات جامعة لوكلاهوا، ١٩٩١).
- (١٧) دايونند: «The Globalization of Democracy»
- (١٨) بيرميون: «Democracy and the Lessons of Dictatorships» ص٢٧٤، ٢٨٣.
- (١٩) رامون ماسيرز، «The Republic of China on Taiwan: The Political Center, Economic Development and Democracy» (دراسة قدمت في مؤتمر: الاقتصاد والمجتمع والديمقراطية، الذي رعته وكالة الامعاء الدولي، في مؤسسة هوفر، في واشنطن، DC، من ٧ - ٩ أيار/ مايو ١٩٩٢) ص٢٥ - ٢٦. ويشير ماسيرز أيضاً إلى أن شيانغ كان يتصرف ببلطف بقلبه من انه سوف يموت وأن أي إرث يريد أن يتركه يجب انجاز به سرعة نسبية.
- (٢٠) لاري دايونند: «Nigeria's Search for a New Political Order» في «Journal of Democracy 2» (ربيع ١٩٩١) ص ٥٤ - ٦٩، وفي دولسته: «Political Corruption: Nigeria's Perennial Struggle» (خريف ١٩٩١) ص ٧٣ - ٨٥؛ لاري دايونند وأوهلاي أوهديران: «Military Authoritarianism and Democratic Transition in Nigeria» في: «National Political Science Review 1» (يصدر قريباً).
- (٢١) تشارلز غي غيليسبي ولويس إدواردو غونزاليز في: «Uruguay: The Survival of Old and Autonomous Institutions» في مجموعة لاري دايونند و«خوان ج. ليتز وساموون مارتن ليبست: «Democracy in Developing Countries: Latin America» (بولندر: ناشرو لين ريتير ١٩٨٩) ص٢٢٣.
- (٢٢) جون أ. بوث: «Costa Rica: The Roots of Democratic Stability» في مجموعة دايونند ولينز وليبيست: «Democracy in Developing Countries: Latin America» ص٤٠٢ - ٤٠٤.
- (٢٣) المصدر نفسه؛ ص٤١٦.
- (٢٤) ميشيل: سيليفسون وإدوارد مولر: «Democratic Stability and Economic Crisis: Costa Rica, 1978-83» في: «International Studies Quarterly 31» (١٩٨٧) ص٣٠١ - ٣٢٦.
- (٢٥) دانيال ه. ليثين: «Venezuela: The Nature Sources, and Future Prospects of Democracy» في مجموعة دايونند، ولينز وليبيست: «Democracy in Developing Countries: Latin America» (ص٢٧٨ - ٢٨٠). يعطي ليثين

- هنا أهمية خاصة إلى الأثر الثقافي الديمقراطي للمشاركة المربضة للمواطنين في تنظيمات مستقلة.
- (٢٦) مايكل كرويدج: «Venezuela's Vulnerable Democracy» في: «Journal of Democracy 3» (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٢) ص ٣٢ - ٤٤.
- (٢٧) جونان هارتلين: «Colombia: The Political Violence and Accommodation» في مجموعة دايوند وليت وليست:
- «Democracy in Developing Countries: Latin America» ص ٣٢٩ - ٣٣٠. لهذا السبب يطرح هارتلين أسئلة حول ملازمة الممارسات الاتحادية في الدول النامية: «التي تحتاج إلى نخبة تتمتع بقدر كبير من الاستقلالية وتخشى تحركاً جماهيرياً قد يهيك تطوير ممارسات ديمقراطية أكثر شمولية» (ص ٣٣٠). هذه المشكلة تؤكد العلاقة المعقدة والمتبادلة بين القيم والمؤسسات.
- (٢٨) أتول كوهلي: «Democracy and Discontent» و «Indian Democracy, Stress and Resilience» في: «Journal of Democracy 3» (كانون الثاني/ يناير ١٩٩٢) ص ٥٢ - ٦٤.
- (٢٩) فريدوم هاوز: «Freedom in the World: Political Rights and Civil Liberties 1991-1992» (نيويورك: فريدوم هاوز، ١٩٩٢).
- (٣٠) للاطلاع على رأي كوهلي في هذا المجال أنظر: «Indian Democracy» ص ٦٣.
- (٣١) هذا الموضوع تعرضه بشكل شامل مجموعة سيرينزاك ودايموند: «Israeli Democracy Under Stress» وللإطلاع على دراسات تمهيدية حول النظام الانتخابي وتعديله من أجل تعزيز التماسك الحزبي وتقوية العلاقة بين الناخبين والممثلين؛ ومن أجل لامركزية السلطة وتقوية الحكم المحلي والتشريع الوطني، ومن أجل دراسة مشاركة الأحزاب السياسية في إطار ديمقراطي، أنظر منشورات: «Israeli Democracy Institute, Jerusalem, Israel» والمقدمة التي أعدها المسؤول عنها: آري كاومون في الكتاب المذكور أعلاه.
- (٣٢) أنظر أيضاً لاري دايوند في: «Introduction: Roots of Failure, Seeds of Hope» في مجموعة لاري دايوند وخوان ج. لينز وسامور مارتين ليهيت: «Democracy in Developing Countries: Africa» (بولدر: ناشرون لين ريتز ١٩٨٨) ص ١٣ - ١٥، ١٨.
- (٣٣) غابريال أ. ألوند «Democracy and Crisis, Choice and Change» (دراسة أعيدت للمؤتمر السنوي لـ American Political Science Association الذي عُقد في شيكاغو في ٤ أيلول/ سبتمبر ١٩٩٢) ص ٦، ودراسة ريتشارد ل. سكلار: «Developmental Democracy» في: «Comparative Studies in Society and History 29» (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٧) ص ٦٨٧ - ٧١٤.
- (٣٤) روبرت أ. داهل: «Polyarchy: Participation and Opposition» (نيوهافن: منشورات جامعة يال ١٩٧١) ص ١٢٨.
- (٣٥) سامور مارتين ليهيت: «Political Man» (بالتيمور منشورات جامعة جونز هوبكينز، ١٩٨١) ص ٦٨ - ٧٠، سليفسون وموّر:
- «Democratic Stability and Economic Crisis»

المحتويات

المسهمون	٥
مقدمة	
الثقافة السياسية الديمقراطية، لاري دايموند	٩
هوامش المقدمة	٣١
الفصل الأول	
الثقافة والديمقراطية في الهند، ريتشارد سيسون	٣٩
هوامش الفصل الأول	٦٦
الفصل الثاني	
بين الليبرالية والنزعة الدولية	
الثقافات السياسية والديمقراطية في افريقيا، نعمي شازان	٧٣
هوامش الفصل الثاني	١٠٧
الفصل الثالث	
النخبة السياسية والثقافة	
الديمقراطية السياسية في تركيا، أرغون أوزيرون	١١٩
هوامش الفصل الثالث	١٤١
الفصل الرابع	
الديمقراطية المسيحية ولاهوت التحرير	
والثقافة السياسية في اميركا اللاتينية، بول إ. سيفموند	١٤٥
هوامش الفصل الرابع	١٦٤

الفصل الخامس

الحركة الإسلامية وتعبئة الموارد في مصر:

١٦٧ نظرة ثقافية سياسية، جهاد عوده

١٩٤ هوامش الفصل الخامس

خلاصة

١٩٩ الأسباب والنتائج، لاري دايونند

٢٢٣ هوامش الخلاصة

مثل فكر التفكير في التدقيق في اصطلاحات معلومات اقتصادية أو
 تجارية ففسيحة ومن يمكنه استطراد في فوائده الاحتمال التدقيق في عمل
 هذه الحسابات فلا كلفة أو جاذبية في الاستمالة البارز
 هذا الكتاب بطرح فوضلة أخرى مؤلفها أن في بعض النفاذ والتفكير
 أساس في هذه المصلحة وإن هذا العمل يتعلل الاطلاع على التغيرات
 التدقيق في العالم والتواصل مع الغير والعالم الخارجي في بيوع المعارف
 الخفية الحقة فوضلة وهذه الأمانة لا يمكن أن تودع في يد بليلة أو ليلة
 فإذ لا تترك من الشعب
 هذا الكتاب مدارس محارسة من أوقفا ويركز في أمريكا الشمالية ومصر
 كذا وحمل ما حاولت له منته عليه

1930 1 25 1930 1 25